Exeg.
563 p

Klöcker

Flam.

Библиотека
Академии
Художеств

Religion = Moralität

nach

Paulus an die Römer.

Erklärung dieses Briefes

von

Flamin Klöter,

Professor am Gymnasium zu Bayreuth.

Bayreuth 1847.

Im Verlage der Grau'schen Buchhandlung.

330. C.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Vorrede.

Die Hälfte der Tugend, sagt Homer, nahm Gott dem Manne, dem er die heilige Freiheit raubte. Aber wie kann nur davon die Rede sein, einem Menschen die halbe Tugend oder halbe Moralität zu nehmen, die nur als ein Ganzes vorhanden sein kann? Allein die Hälfte der Tugend ist hier nichts Anderes, als die gemeinsame Tugend, die mit dem Sklavenstande nicht vereinbarlich ist, da es der Tugend widerstreitet, einen anderen als Sklaven zu haben, also auch der gemeinsamen Tugend, als Sklave gehabt zu werden. Diogenes gerieth in diesen Zustand der Sklaverei. Aber auch nachher, freigelassen von seinem Herrn, blieb er in der Sklaverei bei ihm. Er hatte den Namen eines Sklaven zu etwas Gleichgiltigem gemacht, die Sklaverei factisch aufgehoben, weil er die Ertragung des Uebels der Sklaverei nach seiner Philosophie als eine Tugendübung übernommen

hatte. Die Tugend, als etwas Gemeinsames, wird also auch wieder zu etwas, das der Mensch als Einzelner hat, weil der Mensch, der die Tugend als Sache des Einzelnen haben will, sie auch als etwas Gemeinsames haben muß.

Eben so ist es auch mit dem der Tugend (Moralität) ganz gleichzusetzenden Christenthume. Der Mensch hat es theils als eine ihn allein betreffende, theils als eine gemeinsame Sache. Zu diesem Christenthume, als einer gemeinsamen Sache, gehören gewisse Formen, durch die es verwirklicht wird, die man kirchliche Formen, kirchliche Verhältnisse nennt. Der Mensch will doch etwas taugen, oder Tugend haben, und seine Tugend ist, daß er christlich oder moralisch lebt. Wenn er das für sich erreicht hat, so will er es auch als etwas Gemeinsames erreichen, weil er es sonst als etwas, das ihn als Einzelnen betrifft, auch wieder verliert.

Wenn man nun fragt, worin das Wesentliche dieser Formen besteht, so kann dieses nichts Anderes sein, als daß die Formen zur Verwirklichung, d. h. zur Vermittlung des Christenthums, insofern dasselbe eine gemeinsame Sache ist, wirklich dienen. Etwas, das zur Vermittlung einer Sache dienen soll, muß die Sache selbst wieder sein. Was das Christenthum vermitteln soll, muß es selbst sein. Was giebt es nun, das mit dem Christenthume zusammenfällt und doch wieder von demselben unterschieden werden kann, um das Vermittelnde des Christenthums zu sein? Es giebt nichts, als die Erkenntniß dessen, was das Christenthum ist, das dieses leisten kann, das mit dem Christenthume eins ist und doch auch wieder verschieden, die Erkenntniß, die

in den Satz zusammenzufassen ist, daß Christenthum und Moralität einerlei sind, welchen Satz als den summarischen Inhalt des Briefes Pauli an die Römer nachzuweisen in gegenwärtiger Schrift von mir unternommen wird.

Es entsteht ferner die Frage, ob denn diese Formen neu herzustellen sind? Allein hier ist zu unterscheiden zwischen einem größeren Ganzen und etwas, das nur ein Theil dieses größeren Ganzen ist. Das Christenthum überhaupt ist dieses größere Ganze, eine Aufgabe aller Zeiten, aber indem es dieses ist, ist es auch eine Aufgabe besonderer Zeiten, auch eine Aufgabe der Gegenwart, indem es eine allgemeine Lösung der Zeiten ist, kommt auch der Gegenwart ihr Theil daran zu. Weder die Formen zur Vermittlung der Moralität und des Christenthums, noch die Sache selbst, die vermittelt werden soll, ist neu, aber der für die Gegenwart gehörige Theil der Aufgabe, unsere Moralität, unser Christenthum, unsere vermittelnden Formen sind etwas Neues und können nichts Anderes sein. Um dieses Ganze, zu dem unsere Zeit als ein Theil der Aufgabe gehört, kennen zu lernen, muß man in der Geschichte noch über das Christenthum zurück gehen. Noch vor der Entstehung des eigentlichen Christenthums gab es solche vermittelnde Formen der für diese Zeit die Stelle des Christenthums vertretenden allgemeinen Religiosität. Wie alle dergleichen vermittelnde Formen, sind auch diese alten, vorchristlichen als Erkenntniß, und als solche in Beziehung auf den Satz zu nehmen, daß Christenthum, oder dann überhaupt Religion, auf Moralität zurück komme. Wir können uns für die Zeit vor dem Christenthume auf die Opfer beschränken,

als die damals eingeführten Formen zur Vermittlung der Religiosität. Diese Religiosität war deswegen mit der Moralität einerlei, weil die Opfer eingeführt waren, um dem Gebrauche des Mordens, der Menschenopferung, der Kannibalischen Mahle ein Ende zu machen. Die Form, auch ein Wissen, bestand hier im Symbol oder derjenigen Art, eine Wahrheit auszudrücken, die eine Handlung zur Bezeichnung wählt, indem mit der Opferhandlung, als ein die Moralität umfassender Satz ausgedrückt werden sollte, daß man seine Mitmenschen lieben müsse, sie nicht morden, überhaupt nicht selbstsüchtig sein dürfe, da alle Selbstsucht ein Mord, und der Mord nichts sei, als Selbstsucht. Zur Darstellung der nachchristlichen, vermittelnden Formen ist es am Besten, gleich auf den Anfang unsrer gegenwärtigen Zeit, die Reformation, überzugehen. Hier wurde die Form eine Confession, nemlich ein Wissen, und zwar ein Wissen vom Christenthume, und, wenn Christenthum einerlei ist mit Moralität, was eben, wie gesagt, die gegenwärtige Schrift zu zeigen unternimmt, ein Wissen vom Moralischen. Also stimmt die Confession mit dem Symbol der Opfer in dem Satze, der ausgedrückt werden soll, überein, ist ihm aber in der Art des Ausdrucks gerade entgegengesetzt, bedient sich nemlich der Rede in Worten, statt der Bezeichnung durch ein die Stelle jener Rede vertretendes Thun. Was liegt aber zwischen beiden in Bezug auf Arten der Vermittlung? Erstens eine besondere Sprache, die Sprache des heiligen Geistes, in der verfaßt zu sein die Confessionen nicht beanspruchen. Diese Sprache selbst hat ihren Grund in einer eigenthümlichen Gemüths-Stimmung, die weiter ihren Grund darin hat, daß etwas noch nicht ist, das sein

soll, nemlich die Erscheinung Christi auf Erden, aber erwartet wird, sie gehört also eigentlich in die Zeit vor dem Christenthume oder vor der Erscheinung Christi auf Erden, und ist bei dem Christenthume bloß beibehalten worden zur Verbindung der dem Christenthume vorangehenden Zeit mit dem Christenthume selbst. Es handelt sich also auch hier um etwas, das zu sagen ist, das bloß auf eine eigene Weise durch die Sprache des heiligen Geistes gesagt wird, nemlich um den Satz der Moralität, in dem die christliche Lehre oben zusammengefaßt worden ist, daß Christenthum und Moralität einerlei sind. Was ist zwischen der Sprache des heiligen Geistes und der Confession, zwischen der Entstehung des Christenthums und der Reformation, zwischen den apostolischen Zeiten und ihrer Erneuerung? Hier ist die Form eine Vertretung, eine der symbolisch-bildlichen Opfersprache ähnliche Bezeichnung, was dort die Handlung ist, ist hier ein persönliches Auftreten, indem auch der nämliche Satz zu Grunde liegt, als wie bei dem Opfer-Ritus, aber aufgefaßt in seinem geschichtlichen Fortschritte, in seiner geschichtlichen Entwicklung. Die Tugend nemlich oder Moralität als Sache des Einzelnen für sich, ohne zugleich etwas Gemeinsames zu sein, ist nichts, ist wenigstens etwas Unsicheres, Unvollendetes. Aber als etwas Gemeinsames besteht die Tugend oder die Moralität oder das Christenthum oder die Religiosität lediglich in den Verhältnissen, in der Durchführung und Auffassung derselben in ihrer Reinheit und Vollkommenheit. Durch die Erscheinung Christi auf Erden haben die Verhältnisse unter den Menschen ihre Ausbildung erhalten, sie sind Verhältnisse der Menschen zu ihrem Haupte, Christo, und unter einander selbst, daher der Satz als etwas

den Verhältnissen Angepaßtes auszudrücken war, das Gemeinsame war zu bezeichnen, das die Menschen eines Theils mit Christo, anderen Theils mit einander selbst theilen. Vor allen Dingen mußte die Kenntniß von Christo fest gehalten werden, auf den sich die Möglichkeit der Verhältnisse, wenigstens in ihrer Vollkommenheit, also auch die Möglichkeit vollkommner Moralität als einer gemeinsamen Sache, und somit auch die Möglichkeit der Moralität überhaupt gründet, daher die Formen darin bestehen, daß die Kirche eine Vertretung ist, Christus, der bereits Erschienene, wird als dieser durch Personen vertreten und repräsentirt.

Es kommt nun darauf an, über diese verschiedenen Formen an sich und im Verhältnisse zu einander zu urtheilen. Immer ist es ein und derselbe Satz über Religiosität oder Christenthum, die Behauptung der Einerleiheit des Christenthums und der Moralität, der nach verschiedenen Zeitumständen bald diese, bald jene Ausdrucksweise gefunden hat. Außer dem Opfer-Ritus, der sich als vorchristlich ganz verloren hat, blieben also als solche Ausdrucksweisen die Confession oder die Confessionen, weil es der Natur der Sache nach mehre Arten derselben giebt, dann die symbolisch-persönliche Vertretung, endlich die Sprache des heiligen Geistes oder das (geschriebene) Wort Gottes. Da der auszudrükkende Satz als bloßes Wissen nichtig ist, bloß insofern das ist, was er sein soll, inwiefern er zu einem Thun wird, so steht auch im Allgemeinen in Bezug auf die Formen fest, daß sie nur etwas sind, inwiefern der Satz als ein Thun bei ihnen statt findet, woraus weiter folgt, daß eine Form so gut ist, wie die andere, wenn eine solche Verbindung

der Form und des Thuns überhaupt statt findet. Die Confessionen sind der Ausdruck des Satzes in der Begriffs-Sprache. Der Inhalt ist, so oder so ausgedrückt, ein Product des Denkens, aber hier ist es auch die Form, Inhalt und Form sind sich gleich, sind, so zu sagen, von dem nemlichen Stoffe. Mit den Confessionen sind zugleich zwei Einrichtungen, die des Predigens und die der Schulen verbunden. Es heißt den Fortschritt der Zeit, der die Confessionen sind, aufheben und rückgängig machen, wenn man sie in die Fesseln ihres eigenen Wortes legen, wenn man sie auf äußere Weise beschränken wollte, sie sind durch nichts Aeußeres zu beschränken, vollständigste Durchbildung des Begriffs und des Denkens liegt als höchste Aufgabe schon in ihnen, nur darf man nicht vergessen, daß sie selbst ein bloßes Wissen bleiben, das allerdings ein Wissen sein kann, das sich selber weiß und sich auf sich selbst gründet, aber nur in Bezug auf ein Thun seinen Werth hat, während dieses Thun, die Moralität oder das Christenthum, auch ohne das Wissen, wenn es nur überhanpt vorhanden ist, etwas ist. Wort Gottes oder heilige Schrift und Confessionen mit ihren Fortbildungen stehen einander am nächsten, die Confessionen behaupten ihre Identität mit dem Worte Gottes, sie stützen sich auf dasselbe. Ohne göttlich zu sein ist nichts ein wahres Wissen oder Wahrheit, auch nichts moralisch oder irgendwie gut. Aber in dem Worte Gottes tritt doch die Göttlichkeit der Wahrheit auf eine andere Weise hervor, als bei der begrifflichen Darstellung oder in den Confessionen. Die begriffliche Darstellung hat keine neue Art Göttlichkeit in der Form, die das Wort Gottes hat, da hier die Form sich als etwas Besonderes vom Inhalte

trennt, welches bei der begrifflichen Darstellung nicht der Fall ist. Dies ist die Göttlichkeit, die das Wort Gottes als etwas Eigenthümliches hat. Die Confessionen lagen fast eben so im Worte Gottes, wie die weiteren Fortbildungen der Confessionen in diesen selbst lagen. Dennoch waren geschichtlich die Confessionen nicht das Nächste in den Formen, das auf die Entstehung des Wortes Gottes folgte, sondern die kirchlichen Formen der Vertretung waren das Nächste. Dies lag in dem, wenn auch nur scheinbaren, Rückschritte, der das Mittelalter war. So wenig Vorbedingnisse das Wort Gottes voraussetzt, um Form des Christenthums sein zu können, so waren ihrer doch zu viel für die Völker, die es hätten zunächst annehmen sollen, es mußte selbst das Wort Gottes für den allgemeinen Gebrauch als Form wieder aufgegeben und eine für den damaligen Zustand passende Form, in der das Christenthum wenigstens nach alter, vorchristlicher Weise als allgemeine Religiosität vorhanden sein und als eigentliches Christenthum folgenden Zeiten gerettet werden konnte, eingeführt werden, die eben die Form kirchlicher Vertretung war.

Da nur das Thun, nur die Moralität als Religiosität oder Christenthum an und für sich für den Menschen nöthig ist, nicht das Wissen, also nicht die Form, sie mag sein, welche sie wolle, vielmehr auch ein unvollkommnes Wissen, unvollkomme Form oder Mangel des Wissens, Mangel der Form, angeht, wenn die Sache selbst vorhanden ist, so sind alle Formen einander gleich, wenn sich das Thun mit ihnen verbindet, und eben deswegen müssen die verschiedenen Formen neben einander bestehen können, aber diejenige Form

muß etwas Falsches sein, neben der eine andere Form, mit der sich die Sache verbindet, nicht bestehen könnte, weil mit einer solchen Form unmöglich die Sache verbunden sein könnte, sondern diese Form sich bloß als Form würde behaupten wollen. Als es an der Zeit war, daß zu dem Worte Gottes zurückgekehrt und zu den Confessionen nebst den wissenschaftlichen Fortbildungen derselben fortgeschritten werden konnte, wurde die bis dahin als kirchliche Einrichtung allein herrschende Form der Vertretung dadurch etwas Falsches, weil sie andere Formen nicht neben sich ertragen und gewähren lassen konnte. Eben so ist es zu andern Zeiten, wo ähnliche Erscheinungen wiederkehren können. Diese Formen werden etwas Fehlerhaftes, wenn sich in ihnen Wissen vom Thun trennt, ein Wissen sich geltend machen will, das nicht mit dem Thun zusammenfällt. Der Anfang unserer Zeit durch die Reformation war noch nicht die ganze neue Zeit, die Reformation erstreckte sich nur auf einen gewissen Theil der Menschheit, der Theil, der damals die Reformation nicht hatte, kann sie zu andern Zeiten haben, kann sie dann auch wieder nur theilweise haben. Aber auf jeden Fall bleibt es für eine Anzahl von Menschen, sie mag größer oder kleiner sein, die auf den Punkt gekommen ist, sich mit freiem Selbstbewußtsein neue vermittelnde, kirchliche Formen zu schaffen, von größter Wichtigkeit, daß von andern in Bezug auf sie, so wie von ihr in Bezug auf andere, der Grundsatz festgehalten wird, der aus dem Satze folgt, daß Moralität und Christenthum einerlei seien, der Grundsatz nemlich, daß eine stattfindende Form der Vermittlung recht oder falsch ist, je nachdem bei ihr das Thun des Satzes, den sie bedeuten soll, statt findet oder nicht, und

daher auch recht oder falsch, je nachdem andere Formen, wenn nur dieses Thun bei ihnen statt findet, neben ihr bestehen können oder nicht.

Wenn man den Satz nicht anerkennt, daß Christenthum oder Religiosität einerlei ist mit Moralität, so könnte es freilich zu nichts führen, daß sich die Menschen die verschiedenen Formen der Vermittlung ihres religiösen Lebens einander anerkennen. Eigentlich kommt es nicht einmal auf diese Anerkennung an, sondern auf das Thun, das gefordert wird, wenn es heißt; Moralität und Christenthum sind gleich. Aber die Anerkennung des Satzes ist eben dasjenige, was da sein muß, wenn es zum Thun, insofern es etwas Gemeinsames ist, kommen soll. Wenn also die Menschen einander die Formen, aber nicht jenen Satz anerkennten, wovon die Formen bloß verschiedene Arten des Ausdrucks sind, so wären die Formen keine Vermittlung des Thuns, die Menschen würden also durch die Anerkennung einander gegenseitig einräumen, daß es auf das Thun nicht ankommt, welches eben so verwerflich sein würde, als die Verweigerung der Anerkennung einer an sich richtigen Form.

Die gegenseitige Anerkennung der verschiedenen Formen ist theils Sache der Einzelnen, theils Sache der Gesammtheit. Sie muß sich als Sache der Einzelnen sehr verbreitet haben, wenn sie Sache der Gesammtheit werden soll. Als Sache der Einzelnen genommen, hat entweder jemand die Anerkennungs-Fähigkeit ihm zunächst fremder Formen, oder er verweigert die Anerkennung bigott und zelotisch, oder er neigt zur falschen Anerkennung hin, nemlich zu der der For-

men ohne die Annahme ihres zu Grunde liegenden Satzes, daß alles Christenthum, alle Religiosität im moralischen Thun bestehe, oder es findet Unbestimmtheit und Unentschiedenheit statt, eine Abart des zunächst vorher erwähnten Falles. Nicht das, was bei Einzelnen vorhanden ist, selbst nicht, wenn es Character der Mehrheit ist, entscheidet für das Vorhandensein oder Entstehen einer vermittelnden, religiösen Form, das, was entscheidet, ist Sache der Gesammtheit oder des Ganzen, und zwar des kirchlichen Ganzen; denn eine vom Staate als einer sogenannten moralischen Person ausgehende, in neueren Zeiten nicht seltene, z. B. in den meisten politischen Constitutionen vorkommende Anerkennung ist bloß eine von der Nothwendigkeit gebotene, für das Zusammenleben unentbehrliche Interims-Maaßregel. Es kann freilich der Fall sein, daß von Seite einer kirchlichen Gesammtheit die Anerkennung einer andern neben der ihrigen befindlichen Form nicht möglich ist, ohne Veränderung ihrer Verfassung, in welchem Falle die Anerkennung zur Vereinigung oder doch zum Aufgeben des eigenen Seins, um das eigene Sein zu gewinnen, führen würde.

Ein die jetzige Zeit in Bezug auf das Kirchliche von dem Anfange der neuen Zeit durch die Reformation wesentlich unterscheidender Umstand ist der, daß jetzt nicht bloß eine Form vorhanden ist, die der persönlichen Vertretung, wie bei jenem Anfange, die die Probe bestehen muß, ob sie ächt ist oder nicht, ob sie es nemlich vertragen kann, daß sich eine andere neben sie hinstellt, sondern die Form, die sich früher neu daneben gestellt hat, ist jetzt selbst in dem

Falle, dieselbe Probe zu bestehen, was aus ihr wird, wenn sich etwas Neues an ihre Seite setzt. Nachdem die drei Formen sich schon früher gebildet haben, das Wort Gottes, die persönliche Vertretung, die Confession, kann freilich keine eigentliche neue Art mehr aus dem Nichts hervortreten. Nur ist, wie schon gesagt, die Confession ihrer Natur nach etwas Manchfaltiges, es sind, wie von einem Buche, mehre Auflagen derselben denkbar, durch die das Buch kein anderes, nur vervollkommnet werden soll. Was sich aber als neues, ähnliches Ereigniß der frühern Reformation an die Seite setzen würde, wäre nicht sowohl eine neue Auflage, als vielmehr ein selbstständiges, rivalisirendes Werk über denselben Gegenstand. Die frühern Confessionen haben in dem Ereignisse eine Aufforderung zu ihrer eigenen Selbstprüfung und Revision. Sie haben sich aber, wie sie wohl in Wahrheit von sich selbst sagen können, auch schon für sich selber die Aufgabe, sich selbst zu erneuen, vielfach gestellt und vorgenommen.

Indessen kann es sich nie um etwas Anderes handeln, als darum, ob eine Confession ein bloßes Wissen sein will, oder ob es so ist, daß eigentlich ein Thun statt findet, Moralität als Religiosität oder Christenthum, das theils ein Mensch für sich, theils als etwas Gemeinsames hat, und dann für dieses Thun die Confession das Vermittelnde ist. Im Moralischen und also auch im Religiösen und Christlichen außer dem Kirchlichen und Oeffentlichen kann zwischen einem Geistlichen und einem jeden andern Gemeinde-Mitgliede kein Unterschied sein. Es giebt Unterschiede in den kirchlichen Verfassungen, es findet in Bezug auf diese entweder bloß

persönliche Vertretung als kirchliche Form statt, oder bloß Confession, oder beides zugleich. Im Mittelalter war ausschließlich das Erstere, in der durch die Reformation im 16. Jahrhundert begonnenen Zeit gilt eines der beiden Letztern. Aber selbst dieser Unterschied macht für das Moralische im persönlichen Verhältnisse der Menschen zu einander nichts aus. Der Satz, der allem kirchlichen Formellen zu Grunde liegt, ist für jeden auf gleiche Weise giltig. Bei dem Gemeinde-Mitgliede könnte bloß die Unbestimmtheit der religiösen Richtung einen Unterschied machen, was in der Sache nichts ändern würde. Eben weil bei dem öffentlich auftretenden Geistlichen jene Unbestimmtheit weniger möglich ist, weil wenigstens bestimmt hervortreten wird, wenn er der Unbestimmtheit verfallen ist, bloß deswegen wollen wir, was wir sagen wollen, von ihm, aber als etwas, von jedem Gemeinde-Mitgliede eben so Giltiges sagen, da ein jedes Gemeindemitglied die Sache des Geistlichen schon nach dem allgemein menschlichen Verhältnisse auch auf sich nehmen muß. Es bestätigt sich also in der Erfahrung, daß die verschiedenen kirchlichen Formen bloß verschiedene Arten des Ausdrucks des Satzes sind, Christenthum und Moralität sind gleich, weil der Geistliche, wenn er das Thun oder die Moralität hat, eben so die Confessionen, als das Wort Gottes frei, als seine eigene Sache und Ueberzeugung, verkündigen und auch das Amt der Vertretung persönlich würdig verwalten kann. Umgewandt, wenn das Thun oder die Moralität als Religiosität und Christenthum fehlt, so werden die kirchlichen Verhältnisse etwas Schadhaftes, Verfallenes. Die Formen, auf denen sie beruhen, Wort Gottes, Vertretung, Confession enthalten ein Wissen, nemlich summarisch

den Satz, daß Christenthum oder Religiosität und Moralität einerlei sind, sie sind vermannigfaltigte Darstellungen dieses Satzes. Aber der Satz soll nicht gewußt, sondern ausgeübt werden, als Wissen soll er die Ausübung bloß vermitteln, wenn er also nicht ausgeübt wird, die Ausübung nicht übernommen und versucht wird, so wird eine jede dieser Formen zur Lüge, weil der Mensch, der mit seiner Person auf die eine oder die andere Weise wieder einstehen und ins Mittel treten muß, dadurch sagt, daß der Satz ausgeübt werden soll, den er doch nicht ausübt, oder er müßte leugnen, daß diese Formen Darstellungen jenes Satzes sind, welches eben wieder eine Lüge ist, oder er wird, was das Gewöhnliche sein wird, auf beide Arten zugleich lügen. In solchen Zeiten verdorbener, öffentlicher Zustände geht das vorhandene Leben in Partei-Streitigkeiten auf. Vom Elende an und für sich kann der Mensch nicht befreit werden, braucht auch nicht davon befreit zu werden, bloß von dem Elende, das darin besteht, wenn er das Elend nicht als Mittel der Moralität, als Stoff und Gelegenheit zur Tugend, als Uebung in der Selbstbeherrschung betrachten will, muß er befreit werden. So ist es auch mit dem Elende kirchlicher Verhältnisse. In Bezug auf diese wird der Grund des Elendes theils in ihm, theils in anderen liegen. Namentlich werden die Geistlichen, die die Träger der Formen sind, die Vermittler der Vermittlung, in denen die Verfassung lebendig ist, nur mehr oder weniger vollkommen sein und können leicht das Elend verursachen. Die Sache der kirchlichen Zustände bleibt daher eine Arbeit, mit der wir uns beschäftigen, eine Aufgabe, über deren Lösung wir begriffen sind. In Bezug auf die Partei-Streitigkeiten wird das

Elend im Folgenden bestehen. Es werden zwei Gegensätze feindlich einander gegenüber stehen. Die einen sprechen von reiner Moralität, als der Hauptsache, sie haben etwas von dem Satze, daß die Moralität und die Religiosität oder das Christenthum einerlei seien, sie sagen aber bloß so, daß das Christenthum reine Moralität ist, aber den andern Theil des Satzes haben sie nicht, daß die Moralität nothwendig Christenthum oder Religiosität ist, und daß es keine andere Moralität, keine bloße Moralität giebt. Die andern widersprechen bloß, sie verwerfen also die Moralität überhaupt, die sie von der Religiosität unterscheiden. Aber die Stellungen, daß die ersteren positiv, die anderen negativ verfahren, sind keineswegs so bestimmt ausgetheilt, daß sie sie nicht mit einander vertauschen und die ersteren auch negativ gegen die letztern auftreten könnten. Eigentlich muß von beiden gesagt werden, daß sie kein Thun, sondern bloß ein Wissen haben, sie beziehen also den Glauben auch nicht auf das Thun, wie er eigentlich bezogen werden sollte, sondern auf das Wissen, daher die einen den Glauben verwerfen, die andern wollen glauben, was man bloß wissen oder nicht wissen kann, sie nehmen also als ein Nichtglauben, was bloß ein Nichtwissen ist, daher kommen sie anf etwas sehr Falsches, das sie „glauben" heißen, etwas, das sie sich selbst gewaltthätig aufreden, das sie wohl auch selbst wähnen zu glauben, oder auch nicht wähnen, womit sie sich und andere mit mehr oder weniger Bewußtsein betrügen. Also käme es auf diesen Punkt an, daß Christenthum (Religion) einerlei sei mit Moralität, Moralität mit Christenthum, der in dem Buche selbst nach Paulus ausgeführt ist, hier einstweilen bloß von Seite seiner Wichtigkeit für Beurtheilung der vermittelnden Formen der kirchlichen Einrich-

tungen betrachtet werden sollte, wenn auch nur zu dem Ende, um dem Zwecke einer Vorrede gemäß nichts, als ein zweiter, etwas längerer, etwas ausgeführterer Titel zu sein oder so gut in das Buch und seinen Inhalt einzuführen, als es durch etwas, das das Buch nicht selbst ist und nicht sein konnte oder wollte, möglich war.

Bayreuth, im October 1846.

Der Verfasser.

Inhalts-Verzeichniß.

Erster (absoluter) Theil.

Einleitung . . . . . Seite 1
Uebersetzung . . . . . „ 22
Zergliederung . . . . . „ 57
Erläuterung der Zergliederung . . . . . „ 61

Zweiter (relativer) Theil.

Erste Unter-Abtheilung:

Grundsätzliche Erläuterungen, sich an die Einleitung anschließend „ 117

Zweite Unter-Abtheilung.

Geschichtliche Erläuterungen . . . . . „ 145

Inhalts-Verzeichniß.

Erſter (abſoluter) Theil.

Einleitung . . . . . Seite 1
Ueberſetzung . . . . . „ 22
Vergleichung . . . . . „ 57
Erläuterung der Vergleichung . . . . . „ 61

Zweiter (relativer) Theil.

Erſte Unter-Abtheilung.

Grundſätzliche Erläuterungen, ſich an die Einleitung anſchließend „ 117

Zweite Unter-Abtheilung.

Geſchichtliche Erläuterungen . . . . . „ 135

Erster (absoluter) Theil.

Erster (absoluter) Theil.

Erklären ist eine gewisse Anwendung des Denkens. Begriffe sind es, in deren Hervorbringung das Denken besteht. Ein Begriff ist etwas, das zu einem Gegebenen neu hinzukommt, wodurch das Gegebene wieder gegeben, als hervorgebracht wieder hervorgebracht wird. Diese Hervorbringung ist eine Einheits-Bildung, der Begriff ist diese geistig vorhandene Einheit, Denken ist also als Hervorbringen ein Zusammenfassen oder Begreifen, wie wenn ich zehn Einer dadurch in eine Einheit zusammenfasse, daß ich sie „zehn" oder „einen Zehner" nenne. Denken oder Zusammenfassen in Einheiten und Aufstellen derselben heißt im Allgemeinen in Bezug auf das Gegebene Erklären, aber im Besonderen heißt man die Aufstellung von so etwas Neuem dann Erklären, wenn das Gegebene, wozu es das Neue ist, für sich selbst auch als ein solches entstandene Neue genommen werden kann, oder wenn Etwas, das für sich auch schon eine Erklärung ist, wieder erklärt wird.

Es läßt sich nun sagen, was eine Einleitung ist, und daran läßt sich diese Einleitung selbst anreihen. Unter den eigentlichen Erklärungen ist wieder zu unterscheiden. Ihr Object ist auf jeden Fall etwas Gedachtes, es kann aber entweder als ein einzelnes Gedachte in Bezug auf sein weiteres Object genommen werden, oder als Gedachtes an sich. Wie nemlich das eigentliche Erklären eine höhere Stufe ist von dem Erklären im Allgemeinen, so entstünde hier wieder eine höhere Stufe von dem eigentlichen Erklären, die Erklärungslehre, Erklärungswissenschaft. Eine eigentliche Erklärung enthält Zusammenziehungen von dem Gedachten, das ihr Object ist. Die eigentliche Erklärung kommt wieder in der Erklärungslehre vor, aber als Gedachtes an sich, nicht als einzelne Erklärung, also sind Erklärungen der Gegenstand der Erklärungslehre, sie enthält die Zusammenziehungen von den Erklärungen als solchen, und die Erklärungen haben in der Erklärungslehre ihre Begründung. Eine

Einleitung ist dann etwas Gemischtes, theils Erklärungslehre, theils einzelne Erklärung, nemlich eine Vermittlung zwischen der Erklärungslehre und der einzelnen Erklärung. Zu dem Objecte der Erklärungslehre, den Erklärungen überhaupt, gehört auch jede einzelne, also auch gegenwärtige, wenn gleich nicht als einzelne, indem einzelne in dem Objecte der Erklärungslehre nicht unterschieden werden. Von dem Verhältnisse einer Erklärung zu andern Erklärungen kann also in einer allgemeinen Erklärungslehre nicht geredet werden, dazu müßten solche einzelne Erklärungen vorhanden sein, damit sie mit einander verglichen werden könnten. Von diesem Verhältnisse kann aber auch keine Rede sein in der Erklärung selbst, aus eben dem Grunde, hier ist bloß die einzelne Erklärung, also auch kein Verhältniß. Was also zwischen die Erklärungslehre und die Erklärung selbst hinein fällt, als Vermittlung zwischen beiden, die Einleitung ausmacht, ist, daß betrachtet wird, in welchem Verhältnisse die Erklärung zu andern Erklärungen steht, welches nicht anders möglich ist, als durch vermittelnde Begriffe. Die Erklärungen werden in Gattungen gebracht. Welches ist die Gattung von Erklärungen, zu der die gegenwärtige Erklärung gehört? Das wäre das Erste. Von den Gegenständen der Erklärungen kann keine Rede sein, wenn die Erklärungen nicht als einzelne genommen werden. Da in einer Einleitung von den einzelnen Erklärungen die Rede ist, so ist also auch von den Gegenständen der Erklärungen die Rede, ebenfalls wieder durch Vermittlung der Begriffe, indem die Gegenstände in Gattungen gebracht werden, und gefragt wird, zu welcher Gattung von Gegenständen der Gegenstand der Erklärung gehört, welches ein Zweites wäre. Ueber den Gegenstand ist etwas gesagt, oder es giebt ein Resultat der Erklärung, es müßte also auch drittens die Rede sein von dem Verhältnisse dieses Resultats. Das Resultat ist nur etwas in Bezug auf seinen Gegenstand; also läßt sich Resultat und Gegenstand nicht trennen. Verhältniß des Resultats setzt Mehrheit der Resultate voraus, die entweder sein kann bei Mehrheit der Gegenstände oder bei einerlei Gegenstand. Von mehren Gegenständen ist hier nicht die Rede, also kann sich das Verhältniß bloß beziehen auf Mehrheit der Resultate in Bezug auf

denselben Gegenstand, das Resultat kann nemlich bloß mit sich selbst verglichen, bloß das Verhältniß des Resultats zu sich selbst betrachtet werden. Das Resultat wird auf sich selbst zurück bezogen, wenn eine Kritik des Resultats vorgenommen wird. Eine Mehrheit der Resultate in Bezug auf einen und denselben Gegenstand findet nur so Statt, daß die Frage zu beantworten ist, welches von mehren Resultaten, die für das wahre gelten wollen, dafür gelten müsse, das zu beantworten die Sache dieser Kritik sein würde.

1) Die Anwendung, die in gegenwärtiger Erklärung des Briefes Pauli an die Römer vom Denken als einem Zusammenfassen gemacht würde, wäre folgende. Zuerst bietet sich das zu erklärende Werk als Ganzes dar, es muß also auch das Erste sein, eine Zusammenfassung des Ganzen zu erhalten. Das Ganze ist ein Inbegriff von Sätzen, ich suche also einen Satz, der in allen diesen Sätzen zugleich enthalten ist, der eben das enthält, was ich von dem ganzen zu erklärenden Werke aufstelle. Nun kommen die Theile des Ganzen, von denen ein jeder wieder ein Inbegriff von Sätzen ist, nur ist die Zahl der Sätze eines solchen Theils kleiner, nur ein Theil der Zahl, welche die Sätze des Ganzen ausmachen. Diese Theile sind für sich auch wieder Ganze, mit denen also auch, wie mit dem Ganzen verfahren wird, indem man einen jeden solchen Theil durch einen allgemeinen Satz, in den man ihn als in seinen Begriff zusammenfaßt, wiedergiebt. Diese Zertheilungen und das Aufstellen solcher von den Theilen zu machenden Zusammenfassungen kann bis zu einer im zu erklärenden Werke liegenden Gränze fortgesetzt werden, wodurch man eine Art neues Werk erhält, das ein Ganzes für sich ausmacht. Als Ganzes steht es in unmittelbarem Verhältniß zu dem zu erklärenden Werke. Es tritt zu demselben in das Verhältniß des Gegensatzes, und indem es eines Theils etwas Neues, andern Theils eine bloße Wiederholung und Reproduction des zu erklärenden Werkes ist, vermittelt es das Verständniß desselben.

Ein zu erklärendes Werk in seine Theile zu zerlegen, von diesem Zusammenfassungen zu machen und diese zu einem geordneten Ganzen zusammen zu stellen, heißt zergliedern, was aber gewöhnlich bloß zur schematischen Darstellung des anderswie gewonnenen Erklä-

rungs-Resultatrs, hier dagegen zur Gewinnung dieses Resultates selbst angewendet wird.

Obgleich die Theile der Erklärung bloße Begriffs-Zusammenfassungen der Theile der Urschrift sind, so stehen sie doch in keinem unmittelbaren Verhältniß zu ihnen, weil sonst das in ihnen enthaltene Denken nicht unabhängig und selbstständig genug wäre. In einem vermittelten Verhältnisse aber stehen die Theile der Erklärung zu den Theilen des zu erklärenden Werkes dadurch, daß jeder Theil der Erklärung als etwas Einzelnes für sich, die richtige Zusammenfassung eines Theils des zu erklärenden Werkes ist. In unmittelbarem Verhältniß stehen die Theile des neuen Ganzen unter einander und zu dem an der Spitze stehenden Hauptsatze. Das Verhältniß der Theile zum Hauptsatze ist ein Verhältniß der Unterordnung, das der Theile zu einander ein Verhältniß der Gleichstellung. Ein jeder Theil kann für sich wieder als Hauptsatz gelten und Theile unter sich haben. Das Verhältniß der Gleichstellung ist auch ein Verhältniß der Entgegenstellung, daher sind eigentlich bloß zwei Theile, Satz und Gegensatz, aber es können auch drei Theile sein, weil ein Theil als Vermittlung der Entgegenstellung hinzukommen kann. Da die Vermittlung bei einer ganz durchgeführten Zergliederung im Ganzen liegt, so fällt sie in einem solchen Werke hinweg, und es bleibt bloß die zweigliedrige Zertheilung als die allein anwendbare übrig.

Der die beiden letzten, also allgemeinsten Gegensätze der Zergliederung zusammenfassende Hauptsatz ist derjenige allgemeine Satz, der auch zugleich in allen einzelnen Sätzen des zu erklärenden Werkes enthalten ist oder wenigstens sein soll. Er betrifft in unserem Werke das Moralische und enthält, daß das Moralische mit der Freiheit des Willens ganz eins sei, in dem Wollen moralisch zu handeln, auch das moralische Handeln selbst schon bestehe, welches auch ausgedrückt werden kann, Ich will moralisch handeln, da das Ich nur in Handlungen besteht, und Handlungen zu einem Ich führen, wie etwas weiter unten vorkommen muß.

2) Dies ist die Gattung der Erklärung, eine Zergliederung, was ist die Gattung des Gegenstandes? Begriffe sind Hervorbrin-

gungen, die sich auf andere Hervorbringungen beziehen. Bei einem erklärenden Werke sind die Hervorbringungen, auf die sich die neuen Hervorbringungen beziehen, allemal auch schon Begriffe, aber in dem zu erklärenden Werke beziehen sich die darin enthaltenen Begriffe nicht nothwendig wieder auf Begriffe, sondern die Hervorbringungen, auf die sich die Begriffe in dem zu erklärenden Werke beziehen, können Hervorbringungen anderer Art sein. Im Paulus sind die Hervorbringungen, auf die sich seine Begriffe beziehen, moralische Handlungen. Hier ist nicht von dem Gegenstande selbst, sondern bloß von seiner Gattung die Rede, also nicht, ob moralische Handlungen der Gegenstand des zu erklärenden Briefes sind, dies ist Sache der Erklärung, sondern bloß, wie sie es sein können.

Oben war davon die Rede, daß man ein Ganzes bis zu einer gewissen Gränze in Theile zerlegen kann. Diese Gränze ist die letzte Zertheilung, die als das Untheilbare die einzelnen Sätze übrig läßt, deren Inbegriff das Ganze ausmacht und von denen jeder für sich den allgemeinen Satz des Ganzen zugleich mit enthält. Diese einzelnen Sätze, diese Gränzen des Zertheilens, die sich zu den Zusammenfassungen oder Begriffen und Theilen der Erklärung wie das Concrete zu davon gemachten Abstractionen verhalten, sind, eben weil sie Begriffe sind, Hervorbringungen, die sich auf etwas Anderes beziehen, welches Andere also außerhalb des zu erklärenden Werkes liegt, und hier keine Begriffe mehr sind. Daß das, worauf sich Begriffe beziehen, nicht immer wieder Begriffe sein können, geht schon daraus hervor, weil sich Begriffe immer auf etwas Anderes beziehen, also das, worauf sie sich beziehen, jedesmal etwas sein muß, das sich nicht wieder auf etwas Anderes bezieht. Als Hervorbringungen, auf die sich andere, nemlich ihre Begriffe beziehen, die sich aber nicht selbst wieder weiter beziehen, sind zunächst zwei Arten zu nennen, das Moralische, wovon die Zusammenziehungen oder Begriffe den Inhalt unseres Briefes ausmachen, dann das Physische, weil es für das Moralische sehr wichtig ist, zwischen ihm und dem Physischen genau zu unterscheiden.

Das, was über die Zusammenziehungen vom Moralischen und Physischen zu sagen ist, muß zurückgeführt werden auf das, was

überhaupt davon zu sagen ist, wie Zusammenziehungen gemacht werden. Es können Zusammenziehungen gemacht werden von anderen Zusammenziehungen, oder von Etwas, das keine Zusammenziehungen enthält, aber in dem einen, wie in dem andern Falle beruht die Möglichkeit, Zusammenziehungen zu machen, darauf, daß das Vermögen dazu zwei Seiten, oder zwei Arten der Erscheinung hat, indem es sowohl ein Vermögen ist, zusammenzuziehen, als ein Vermögen, wahrzunehmen und innen zu werden, und zwar theils mit Individuums-Verschiedenheit, wenn, was bei dem einen Vermögen ist, Begriffe aufzustellen, bei dem anderen zum Vermögen wird, Begriffe wahrzunehmen, theils mit Individuums-Identität, wenn bei einem und demselben Menschen das Wahrnehmungs-Vermögen übergeht in das Vermögen, Begriffe aufzustellen. Diese Wahrnehmung eines Hervorgebrachten ist nemlich eben so gut eine Hervorbringungs-Thätigkeit, als diejenige, wodurch das Wahrzunehmende entsteht, in die sie ohne Weiteres übergehen kann, sowohl zu Hervorbringungen derselben Art, z. B. kann das Wahrnehmen des Begrifflichen, das Nachdenken, unmittelbar das eigene Denken, eigene Begriffs-Hervorbringungen veranlassen, als auch zu Hervorbringungen anderer Art, z. B. kann durch das Nachempfinden des Schönen das moralische Gefühl geweckt werden. Oben haben wir gesehen, daß man den Brief als einen Inbegriff von Sätzen nehmen kann, Begriffs-Hervorbringungen des Apostels. Wenn ich von diesen den allgemeinen Satz aufstellen will, das moralische Handeln ist ein freies Wollen, oder ich will moralisch handeln, eben so, wenn ich diesen Inbegriff in Abtheilungen und wieder in Abtheilungen zerlege, bis ich wieder auf die einzelnen Sätze, als das Untheilbare komme, und zu allen Abtheilungen allgemeine Sätze aufstelle, so muß ich zuerst das von Paulus Hervorgebrachte, welches hier Begriffs-Hervorbringungen sind, wahrnehmen, aber in der Aufstellung der allgemeinen Sätze ist die Wahrnehmungs-Thätigkeit in eine Zusammenziehungs-Thätigkeit übergegangen. Eben so, wenn das, was ich wahrnehme, keine Begriffs-Hervorbringungen, sondern Hervorbringungen anderer Art sind, das Wahrnehmungs-Vermögen aber in seine zweite Art, das thätige Hervorbringungs-Ver-

mögen übergeht, können die entstehenden Hervorbringungen Begriffs-Hervorbringungen sein, und sind es in einem sehr gewöhnlichen Falle, da dann das Wissen entsteht, welches nichts ist, als eine Art Hervorbringungen, zu deren Eigenthümlichkeit es gehört, sich immer an andere Hervorbringungen und zwar an alle andere, anzuschließen, sie gleichsam zugleich selbst mit zu sein. Daß nun der Mensch Begriffe über das, was keine menschliche Hervorbringung ist, das so genannte Physische aufstellen kann, beruht darauf, daß der Mensch das Physische wahrzunehmen im Stande ist. Der von Gott geschaffene Mensch ist ein Wesen, das geschaffen ist, um selbst schaffen zu können. Das Vermögen zu schaffen kann auf doppelte Weise thätig sein, das Schaffen kann entweder ein ursprüngliches oder ein veranlaßtes, reproductives sein. Als ein Vermögen, wahrzunehmen, ist das menschliche Hervorbringungs-Vermögen ein solches reproductives Vermögen, heißt daher auch Vernunft, ist aber dennoch auch ein Hervorbringungs-Vermögen, und eben weil das Vernehmen auch ein Schaffen ist, kann der Mensch auch auf bloßes Vernehmen beschränkt sein, obgleich dieses Beschränktsein auch wieder etwas ist, das sich selber aufhebt.

Aber nicht die Begriffe über das Physische sind der eigentliche Gegenstand des Briefes, obgleich auch Begriffe darüber vorkommen, sondern die Begriffe über das Moralische, welche als Gegenstand des Briefes etwas Hervorgebrachtes sind, als Sache der Erklärung etwas Wahrnehmbares. In dieser doppelten Beziehung muß davon die Rede sein, aber immer ist es so, daß die Hervorbringungen des Paulus auf Wahrnehmungen zurückführen, und das Erklären, zunächst bloßes Wahrnehmen, sich mit Hervorbringungen vereinigt.

a) Die im Paulus enthaltenen Hervorbringungen setzen als Begriffe ein jenseits seines Werks liegendes Object derselben voraus, andere Hervorbringungen, diese sind das Moralische, also nicht wieder Begriffe, sondern Hervorbringungen anderer Art. Bei Paulus diente das Hervorbringungs-Vermögen als Vermögen, Moralisches hervorzubringen, nach seiner einen empfänglichen Seite dazu, Moralisches wahrzunehmen, ging aber dann über in dasselbe Ver-

mögen nach seiner anderen wirksamen Seite, indem Wissen des Aufgenommenen hervorgebracht wurde. Diese Hervorbringungen, die bei Paulus Gegenstand des Wahrnehmens sind, das Moralische, könne auch für uns solche Gegenstände sein, wir können das Moralische als Hervorgebrachtes unmittelbar wahrnehmen, aber auch mittelbar in davon gemachten Zusammenziehungen, wie in denen unseres Briefes. Weder mit dem mittelbaren noch mit dem unmittelbaren Wahrnehmen des jenseits eines zu erklärenden Werkes liegenden Objects kann es die eigentliche Erklärung zu thun haben, sondern diese geht auf die Hervorbringungen des Schriftstellers, auf die Begriffe, diese sucht sie zu erkennen, die sie dadurch erkennt, daß das, was bei dem Schriftsteller der wirksame Theil des Hervorbringungs-Vermögens war, bei der Erklärung zum empfangenden und wahrnehmenden wird, mit dem sich ebenfalls wieder wirksame Hervorbringungs-Thätigkeit verbindet, und diese wirksame Hervorbringungs-Thätigkeit ist das hier folgende Erklärungs-Werk, das die Zusammenziehungen des Paulus auf die oben beschriebene Weise behandelt.

b) Es giebt also auch für uns ein mittelbares und unmittelbares Wahrnehmen des jenseits unseres zu erklärenden Werkes liegenden Gegenstandes, des Moralischen, mit welchem Wahrnehmen es nicht die eigentliche Erklärung zu thun hat, aber hier die Einleitung zu thun haben soll. Als etwas, das Paulus wahrgenommen hat, ist jenes Object des Moralischen in den Zusammenziehungen im Briefe enthalten, in ihnen nehmen wir es also auch wahr, welches also eine Theilnahme an dem Wahrnehmen des Paulus ist. Paulus gründet auf diese Wahrnehmungs-Thätigkeit seine Hervorbringungs-Thätigkeit, die sein Brief enthält und ein Denken ist. Indem dieses für uns erst wieder ein Gegenstand des Wahrnehmens wird, kommt es zu einer neuen Hervorbringung, zu einem neuen Denken, zu der eigentlichen Erklärung, das sich also nur mittelbar auf jene Wahrnehmungs-Thätigkeit des Paulus gründet. Da wir aber Theil nehmen können an dieser Wahrnehmungs-Thätigkeit, so können wir auch ein unmittelbares Denken darauf gründen, das also dem Denken des Paulus, das sein Brief enthält, an die Seite tritt

und als etwas frei für sich Vorhandenes dazu dienen kann, die Selbstständigkeit des Denkens, das die Erklärung sein soll, zu befördern. Es sind aber zwei verschiedene Arten dieses freien Denkens zu unterscheiden. Es ist erstens eine Befreiung in subjectiver Beziehung, indem sich der Einzelne durch Uebung im Denken die Fähigkeit zu Denken oder in Beziehung auf den Brief, die Fähigkeit des Verstehens verschafft. Indem aber das Denken des Einzelnen frei wird, muß zugleich das Denken in objectiver Beziehung frei werden, das Denken der Einzelnen muß ein gemeinsames Denken werden, was subjective Uebung war, wird zu objectiven Resultaten, von denen dann allein die Rede zu sein braucht. Es ist ein Denken auf einem durch den Inhalt des Briefs beschränkten Gebiete, die Resultate stehen also allemal in Zurückbeziehung auf den Brief.

So wie man aus den einzelnen Sätzen des Paulus als dem Stoffe des Ganzen einen allgemeinen Hauptsatz zieht, der das Wesen des Moralischen, die Beschaffenheit desselben, daß es etwas Freies ist, zum Gegenstande hätte, so würde man auch aus jenem jenseits des Briefes liegenden Objecte, den moralischen Handlungen, unmittelbar einen Satz zu ziehen suchen. Dieses würde der Satz sein: „Ich" will moralisch handeln, der sich durch dieses nähere Verhältniß, in dem er zu dem genannten Objecte steht, von jenem anderen, ihm dem Inhalte nach gleichen, ebenfalls das Ganze kurz zusammenfassenden Satze, der oben angegeben wurde, nemlich das Moralische ist ganz eins mit der Freiheit des Willens oder das moralische Handeln besteht in dem Willen dazu, unterscheiden würde.

Etwas Weiteres auf dem Wege des unmittelbaren Denkens in dem, wie eben angegeben, durch den Inhalt des Briefes beschränktem Gebiete wären dann die Eintheilungen des Objects. In der Erklärung werden die von Paulus von diesem Objecte gemachten Abstractionen, nemlich der Inhalt seines Briefes eingetheilt, wovon zu unterscheiden sind die Eintheilungen des Objectes selbst. Da das Object die menschlichen Handlungen sind, so ist es die Weltgeschichte, die sich mit demselben beschäftigt, in die also auch die Eintheilungen dieses Objectes gehören, wir entlehnen aber als hieher gehörig Fol-

gendes aus derselben: Jenes Object zerfällt in zwei große Theile, der eine Theil enthält die Moralität Christi, der andere die der übrigen Menschheit. Beide stehen in dem Verhältniß zu einander, daß die Moralität Christi die beginnende, ursprüngliche, uranfängliche, die der Menschheit die wiederholende, die mit der Christlichen und im Verhältnisse zu ihr sich zur Einheit ergänzende ist.

Die Aufgabe im Leben ist, es zur Moralität zu bringen. Dieses hängt vorzüglich davon ab, die eine Art der Moralität mit der anderen zu verbinden. Es würde also auch zu dem unmittelbaren Nachdenken über das jenseits des Briefes liegende Object gehören, darüber nachzudenken, wie der Brief Pauli sowohl die Moralität im Allgemeinen, als auch im Besonderen die Verbindung der einen Art Moralität mit der anderen, die Zurückführung der menschlichen Moralität auf die Moralität Christi befördern kann. Der Brief Pauli ist etwas, das zum Wissen gehört, da er Zusammenziehungen enthält. Auf die Verwirklichung des Moralischen hat er den Einfluß, den überhaupt das Wissen auf das Handeln haben kann. Es geht hier nemlich das menschliche Hervorbringungs-Vermögen nach seiner einen empfänglichen Seite als ein Lernen oder Hören über in das nemliche Vermögen nach seiner thätigen Seite, in ein Hervorbringen, und zwar in ein Hervorbringen des Moralischen, wovon das Wissen selbst handelt. Bei einem jeden Wissen, nicht bloß bei dem Moralischen, kann oder vielmehr wird es der Fall sein, daß es productive Thätigkeit des geistigen Vermögens zur Folge hat, aber die Gegenstände der Thätigkeit oder die Gattungen der Hervorbringungen sind verschieden, und diese Gattung wird eher das Moralische sein beim Wissen vom Moralischen, als bei einem anderen Wissen, ob sich gleich an ein jedes reine Wissen die Beförderung der Liebe des Moralischen anschließen kann. Allerdings muß die menschliche Moralität erst vorhanden sein, ehe davon die Rede ist, daß sie sich mit der Moralität Christi verbindet. Was hat aber der Mensch davon, wenn sich seine Moralität mit der Moralität Christi verbindet? Es hängt davon die moralische Vollkommenheit ab. Ohne das Verhältniß zu Christo läßt sich das Verhältniß zu anderen Menschen nicht ordnen, ohne daß dieses geordnet ist, nicht die Moralität als etwas Ge-

meinsames erstreben und ohne daß der Mensch die Moralität als etwas Gemeinsames erstrebt, kann er sie auch nicht als Sache des Einzelnen haben.

So wie nun das Wissen vom Moralischen überhaupt moralisches Handeln im Allgemeinen zur Folge haben kann, so muß auch ein Wissen nicht bloß vom Moralischen überhaupt, sondern von der Nothwendigkeit, beide Arten des Moralischen mit einander zu vereinigen, ein solches moralisches Handeln zur Folge haben, das sich auf die Vereinigung beider Arten des Moralischen erstreckt. Die Liebe oder das Streben nach dem Moralischen als einer gemeinsamen Sache ist es, dessen Vollkommenheit sich auf die Vereinigung der beiden Arten des Moralischen gründet, daher die Liebe in ihrer Vollkommenheit christliche Liebe genannt wird. Nun ist das Wissen im Briefe Pauli ein Wissen, das beide Arten des Moralischen umfaßt, also muß auch die Wirkung, die es auf die Moralität hat, von derselben Art sein, nicht bloß Moralität im Allgemeinen, als Sache des Einzelnen und als gemeinsame Sache, sondern Moralität, wie sie sich auf die Vereinigung beider Arten des Moralischen gründet oder nicht bloß Liebe überhaupt, sondern christliche Liebe befördern.

Eine solche Wirkung, die das Wissen auf den Menschen hat, ist freilich etwas Subjectives, also giebt es solcher Wirkungen mancherlei, aber sie lassen sich in Begriffe und Gattungen bringen und auf diese Weise abhandeln. Eine solche Gattung ist das Selbstbewußtsein, welches ein Wissen ist, das zugleich ein Handeln enthält. Es ist nemlich nach seiner positiven Seite ein Wissen, das sich als ein Wissen weiß, und nach seiner negativen die Vermeidung eines Nichtwissens, indem es darin besteht, daß der Mensch, wenn er etwas nicht weiß, wenigstens vermeidet, daß er dieses nicht weiß, und dies ist es eben, was ohne Handeln nicht möglich ist. Also fällt das Selbstbewußtsein nicht mit dem Wissen zusammen, ist etwas Selbstständiges, und kann als eine Gattung der Wirkungen des Wissens auf die Beförderung der productiven Thätigkeit des Hervorbringungs-Vermögens aufgeführt werden.

Das Wissen, das sich selber weiß, ist nemlich nichts anderes,

als eine höhere Stufe des Wissens. Indem nun ein „Ich" oder ein Subject, ein Mensch weiß, muß ein solches „Ich" oder Subject oder menschliches „Ich" vorhanden sein. Vorhanden aber bin „Ich" bloß als ein Thuender, als ein Moralisches Thuender oder durch das Moralische, das „Ich" hervorbringe. Also verbindet sich dadurch, daß ein „Ich" weiß, das Wissen mit dem Moralischen. Es ist nicht nothwendig, daß das Moralische ist, es ist aber auch nicht nothwendig, daß das Wissen ist, weil sie beide etwas Freies sind, oder den Grund ihres Seins in sich selbst haben. Ein „Ich" weiß, heißt also nichts anderes, als es giebt ein Wissen und zugleich ein Moralisches, welche beide sowohl einzeln für sich, als auch neben einander eben so nothwendig, als auch nicht nothwendig sind. Das eigentliche Wissen, die Vervollkommnung des Wissens ist, daß das Wissen sich als Wissen weiß; also ist die Vollkommenheit davon, daß „Ich" weiß, oder daß sich das „Ich" als Wissenden weiß, welches eines Theils nichts anderes ist, als daß sich ein Wissen als Wissen weiß, anderen Theils, daß es ein Wissen ist, mit dem sich Moralisches verbunden, weil man sich ohne Handlung nicht als Wissenden wissen kann. Wenn man etwas nicht weiß, so muß man es wissen, daß man es nicht weiß, wozu eine Handlung erforderlich ist. Diese Vollkommenheit des Wissens nennt man das Selbstbewußtsein. Da nun vor dem Selbstbewußtsein kein wahres Wissen möglich ist, so kann zur Bildung desselben kein anderer Fall vorkommen, als daß der Mensch zu vermeiden hat, es nicht zu wissen, wenn er etwas nicht weiß, da er erst durch das Selbstbewußtsein ein Wissen bekommt.

Das Selbstbewußtsein wird auch zu einem Wissen vom Selbstbewußtsein, oder es giebt auch ein Wissen vom Selbstbtwußtsein, welches Wissen im Briefe auf folgende Weise vorkommt.

Welcherlei das Wissen sein mag, so gehört Selbstbewußtsein dazu, wenn es ein vollkommenes Wissen sein soll. Ist nun das Wissen, mit dem sich das Selbstbewußtsein verbindet, ein Wissen vom Moralischen, so ist auf folgende Weise zu unterscheiden. Ein solches ist entweder ein Wissen vom Moralischen mit Unterscheidung der beiden Arten des Moralischen, der Moralität der Menschen und

der Moralität Christi, oder bloß im Allgemeinen ein Wissen vom Moralischen, also bloß vom menschlichen Moralischen, nicht auch von Christo. Allein das letztere ist bloß ein unvollkommenes Wissen, wir bleiben also bei dem ersteren, als dem eigentlichen Wissen vom Moralischen stehen.

Im Briefe ist das Wissen vom Moralischen das Gesetz. Dieses Wissen wird also ein von sich wissendes Wissen sein, wenn der Mensch weiß, daß das Gesetz ein bloßes Wissen vom Moralischen, und nicht das Moralische selbst ist, daß also nicht das Gesetz als Wissen, so wie auch nicht Etwas, das nicht mehr ist, als dieses Wissen, nemlich die Werke des Gesetzes die Gerechtigkeit oder das eigentliche Moralische sind, sondern daß das Moralische etwas für sich Bestehendes, etwas in einem Thun Bestehendes, also Selbstbewußtsein oder Glaube ist, weil im Selbstbewußtsein oder Glauben zugleich das Thun und zwar moralisches Thun enthalten ist.

c) An den obigen Satz: „Ich" will moralisch handeln, schließt sich von selbst die Frage an, was das „Ich" ist, da dieses durch den Gegensatz der anderen Fassung, „das Moralische besteht in dem Willen, moralisch zu handeln," besonders hervortritt. Bei Handlungen ist das, was geschieht von etwas Anderem, das der innere Grund davon ist, etwas Aeußeres von etwas Innerem, die Handlung gleichsam von sich selber, die Handlung von dem handelnden Ich zu unterscheiden. Von den Handlungen giebt es ein Wissen, die Zusammenziehungen der Handlungen; die Zusammenziehungen gründen sich auf die Wahrnehmungen, Wahrnehmen aber ist so viel als Hervorbringen, nemlich die andere Seite desselben. Eine einzelne Handlung giebt noch kein Wissen, außer dem Wissen, das das Selbstbewußtsein ist; zum eigentlichen, begrifflichen Wissen gehören immer mehre Handlungen, aber in der Wahrnehmung habe ich immer bloß eine einzelne Handlung, so wie in demjenigen Wissen, das im Bewußtsein der Wahrnehmung enthalten ist. In dem eigentlichen, nemlich begrifflichen Wissen sind bloß die Zusammenziehungen der Handlungen, nicht die Handlungen als einzelne enthalten, die einzelnen Handlungen bloß in gewisser Beziehung, nemlich nach ihrer Beschreibung, nach ihrer Abspieglung im Geiste oder

Wahrnehmungsvermögen, welches das Geschäft der Phantasie und Einbildungskraft ist, der geistigen Thätigkeit auf der niedrigsten Stufe, einer Art des Denkens oder vielmehr etwas zum eigentlichen Geschäfte des Denkens Gehöriges, eine Vorarbeit desselben, eine Vermittlung des Wahrnehmens und Denkens, die Benennung, Namengebung, Erfindung der Namen, die Grundlage der Erfindung des Sprechens und der Sprachen. Da es nun ein Wissen der Handlung giebt, so giebt es auch ein Wissen des Urhebers, des handelnden Ichs oder der moralischen Person, erstens ein Wissen desselben im Bewußtsein entweder der Handlung oder der Wahrnehmung, das Wissen vom eignen Ich, zweitens ein solches Wissen im begrifflichen Denken, ein Wissen von einem allgemeinen Ich, welches Wissen mit dem anderen Wissen in beiden Fällen zugleich mit gegeben ist. Handlungen sind nicht ohne moralische Personen, und moralische Personen nicht ohne Handlungen, daher ist das Moralische diejenige Sache, wodurch die Personen entstehen und wirklich sind. Findet bei einem gewissen Inbegriff, bei einer gewissen Folge von moralischen Handlungen Identität der Personen Statt, so entsteht der Character, der sich also auf moralisches Leben, auf Zusammenhang der Handlungen bezieht, welcher Zusammenhang, da die Person in der Handlung und durch die Handlung ist, nicht sein kann bloß ein Zusammenhang verschiedenartiger, durch die Einheit der Person bestehender, äußerer, sondern ein innerer sein muß, also Consequenz, Identität der Person wirklicher, moralischer und darin gleichartiger Handlungen. Hier ist Selbstbewußtsein zu erklären durch Identität der Person, die handelt (welches auch ein bloßes Wahrnehmen sein kann) und der Person, die weiß, ein Selbstwissen.

Die Eigenthümlichkeit des Wissens hat sich oben ergeben als ein in Anderes Eindringendes, Anderes Durchdringendes, das sich durch diese Eigenschaft an die Stelle eines Seins setzt, ohne es zu verdrängen. In dem ungeregelten, zerstreuten, zufälligen Wissen, dem des sogenannten gemeinen Lebens, zeigt sich schon diese Eigenschaft, indem das Leben von dem Wissen nicht zu trennen ist. Doch ist für sich mit diesem Denken nichts ausgerichtet, es ist die ewige

Wiederholung der Babylonischen Sprachverwirrung, wenn nicht das wissenschaftliche, methodische Denken dazu kommt, das dem im gemeinen Denken Geleisteten erst auf die Beine helfen muß, aber auf der anderen Seite ist das gemeine Denken doch eine Art Vermittlung, wodurch das regelmäßige Denken zu Stande kommt.

Das moralische Sein führt auf das physische, das neben ihm steht, welches Neben einander stehen der beiden Sein in der Einheit der Person man die Individualität des Menschen nennen kann. Dieses physische Individuum ist eben so gut etwas Eigenes, sich selbst Gehöriges, als die moralische Person, ist aber auch als das Eigene nichts anderes, als physisch, und alles, was zu erklären ist, kann nur darauf hinausgehen, zu zeigen, daß es als das Eigene des Individuums oder des Menschen doch auch nur das Physische ist. Geht man von der moralischen Person aus, so ist diese nicht für sich, sondern bloß als moralisch. Das Moralische ist aber eine freie Hervorbringung, nun ist aber das Physische auch nur dasselbe, wenn also Moralisches neben Physischem ist, so ist nur Hervorbringung neben Hervorbringung, welches immer ohne Schwierigkeit Statt finden kann. So bestehen das ästhetische Schöne, das begriffliche Wahre, das moralische Gute leicht neben einander, indem das Bestehen des einen zur Entstehung des anderen die Ursache wird. Das sind freilich von uns selbst, von Personen ausgehende Hervorbringungen, aber es widerspricht sich nicht, daß etwas selbst Gethanes zugleich etwas von Gott Geschaffenes ist und umgewandt, daß solche Hervorbringungen als etwas von Gott Geschaffenes, etwas von der Person Ausgehendes sein können. Ohne daß sie als etwas von der Person Ausgehendes zugleich auch etwas von Gott Geschaffenes wären, könnten sie keine wahren, geistigen Hervorbringungen sein. Wenn z. B. das, was freier Wille sein sollte, eigener Wille wäre, so wäre es nicht das moralische Gute, sondern das Gegentheil davon, wo dann auch die moralische Person wegfallen würde, die nicht ist, wenn die moralische Handlung nicht ist. Aber es leidet auf das Physische die nemliche Anwendung; wenn der Mensch Physisches hervorbrächte, so würde er es auch nicht als das Eigene, sondern als etwas Freies, als das Göttliche hervorbringen,

wie denn Luther sagte, wollten auch ein klein Wunder thun, wenn es Noth thäte, oder vielmehr ich muß sagen, daß er es, nach meiner Meinung, hätte sagen können, denn ich habe es bloß vom Hörensagen, daß er es wo gesagt hat. In unserem Bewußtsein, wenn wir moralische Handlungen verrichten oder welche wahrnehmen, liegt also neben dem menschlichen Selbstbewußtsein auch ein Gottesbewußtsein. Sind die Wunder und Kräfte und Zeichen, von denen z. B. in unserem Briefe die Rede ist, Fälle, wo Menschen Physisches schafften, so schafften sie es in der nemlichen Kraft Gottes, wie von Menschen das moralische Gute gethan wird, und in der Verrichtung der Wunder oder in ihrer Wahrnehmung lag eben das Gottesbewußtsein, das im Moralischen oder in der Wahrnehmung desselben, oder in der Wahrnehmung des Physischen überhaupt auch jetzt für uns und jede Zeit liegt.

So wie also offenbar der Beweis von Gott und göttlichen Dingen, den jemand für sich und andere durch Wunder oder Hervorbringung des Physischen führen kann, nicht nothwendig und das Verlangen darnach verwerflich ist, wenn es im Gegensatze zu dem Fleiße und Eifer erscheint, Gottes und der göttlichen Dinge durch Hervorbringung des Moralischen gewiß zu werden, eben so ist es wohl zur Vervollständigung der Arten dieses Beweises und so des Beweisens selbst erforderlich gewesen, daß ein solcher Beweis auch irgend einmal vorgekommen ist, und zwar zu der Zeit, wo er am ehesten ohne Frevel vorkommen konnte, nemlich in dem Vor-Christenthum, der unaufgeschlossenen Kindheit des Christenthums, in der Zeit des Alten Testaments, die mit der Erscheinung Christi aufhört, aber eben damals, um aufhören zu können, noch einmal mit dem Wunderbeweise hervortreten mußte.

Worin besteht aber jene Einheit des freien menschlichen Seins, das in den freien Schöpfungen des Menschen wirklich ist, mit dem ursprünglichen Physischen? Es giebt eine menschliche Hervorbringung des Physischen, das so genannte Irdische, einen Inbegriff von Mancherlei, Lebensvorrath, Lebensumstände, Schicksal, Gesundheit u. s. w., es ist von diesem menschlich Physischen auch eine Wissenschaft vorhanden, die Realien, freilich zugleich auch Wissenschaft

des Physischen überhaupt, Cultur nennt man das menschliche Physische als geschichtliche Erscheinung, wenn man sie der Bildung, der Erwerbung ästhetischer, moralischer, wissenschaftlicher Hervorbringungen, gegenüber stellt. Die Hervorbringung dieses menschlichen Physischen unterscheidet sich von obiger Hervorbringung des Physischen dadurch, daß bei Hervorbringung des menschlichen Physischen die andere schon vorausgesetzt wird, schon vorausgegangen sein muß, die Hervorbringung des menschlichen Physischen immer bloß in Beziehung auf die andere geschieht.

Es mag für eine Hervorbringung sein, welche es wolle, so sind alle Hervorbringungen, das Moralische, das Wissen, das menschlich Physische, das ursprüngliche Physische, etwas Selbstständiges für sich, aber sie haben die gemeinschaftliche Eigenthümlichkeit, daß das Vorhandensein des einen das Vorhandensein des anderen veranlaßt. In Bezug auf Gott ist unter ihnen kein Unterschied, da alle Hervorbringungen Gottes Hervorbringungen sein müssen, wenn sie Hervorbringungen sein wollen. Wenn also das ursprüngliche Physische vorhanden war, so erfolgte, daß sich daran von selbst das menschliche Freie, d. h. das Moralische, ferner das Wissen, das menschliche Physische anreihte. Wir stehen zu früh durch den Schlaf der Nacht gestärkt auf, heißt nichts anderes, als die Hervorbringung des ursprünglichen Physischen geht über in die Hervorbringung des menschlichen Freien. Aber die Entstehung des menschlichen Freien ist nicht auf das Vorhergehen des ursprünglichen Physischen beschränkt. Nichts anderes, als dieses Uebergehen des ursprünglichen Physischen in das menschliche Freie, ist die Einheit des menschlichen Freien und des ursprünglichen Physischen in dem menschlichen Individuum, welches Uebergehen vermittelt wird durch Hervorbringung des freien menschlichen Physischen, eine der Arten der freien menschlichen Hervorbringungen, weil diese die Eigenthümlichkeit hat, daß sie eine Hervorbringung ist, die das ursprüngliche Physische als vorangegangene Hervorbringung voraussetzt. Wenn die Frage entstünde, warum denn nicht überall ein solches Uebergehen des ursprünglichen Physischen in das menschliche Freie Statt finde, weil es doch nicht lauter Menschen, sondern auch eine sogenannte Natur giebt, so wäre die

Antwort, daß das ursprüngliche Physische, an das sich das menschliche Freie anreiht, oder das ursprüngliche Physische im Menschen eben dieses ursprüngliche Physische in der Natur ist, daß sich also wirklich überall und allgemein an das ursprüngliche Physische das menschliche Freie anreiht, der Mensch die Befreiung der Natur ist. Was dagegen zu sein scheint, ist nur die Täuschung eines unvollkommenen Wissens. Das Wissen verbindet sich vermöge seiner obengenannten durchdringlichen Kraft mit dem ursprünglichen Physischen, oder vielmehr das Wissen von dem ursprünglichen Physischen ist eine menschliche freie Hervorbringung, die von dem Vorhandensein des ursprünglichen Physischen veranlaßt wird. Das Wissen ist immer etwas Allgemeines, also auch das Wissen vom ursprünglichen Physischen. Aber es giebt einen ersten Anfang des Wissens, einen ersten Schritt zum Wissen, ein erst sich bildendes Wissen, jenes unmittelbare Wahrnehmen, wie oben gezeigt worden ist. Bleibt also jemand in Bezug auf das ursprüngliche Physische bei diesem Wissen stehen, so kennt er es bloß als das Einzelne, Individuelle, Eigene, er könnte aber eben so gut wissen, daß es bloß der Fehler seines Wissens ist, daß er die Sache bloß als das Einzelne, nicht auch als das Allgemeine nimmt, was erst ein eigentliches Wissen wäre. Das menschliche Freie und das ursprüngliche Physische sind also immer unabhängig von einander und jedes für sich selbstständig neben einander, wenn sie nemlich neben einander sind, und es kann immer bloß gefragt werden, ob das menschliche Freie neben dem ursprünglich Physischen ist oder nicht, und zwar das erstere entweder bloß als bei dem Einzelnen stehen bleibendes Wahrnehmen oder als vollendetes, sich zum Allgemeinen erhebendes Denken.

Es wurde also davon ausgegangen, daß das Erklären im Allgemeinen ein Denken ist; dann ergab sich als das Nähere, daß Denken dann Erklären ist, wenn das, worüber gedacht wird, selbst schon etwas Gedachtes ist. Behufs dieses Erklärens, dieses Denkens über Gedachtes ergab sich als nothwendig, nicht bei der Voraussetzung dieses Gedachten stehen zu bleiben, sondern es ebenfalls selber zu finden zu suchen, bis zu einer eigenen, ursprünglichen, selbstständigen Hervorbringung des Gedachten, das erklärt werden soll,

zurück zu gehen. Auf diese Weise waren wir darauf gekommen, nachdem wir untersucht hatten, auf welche Weise das Erklären geschieht, auch zu sehen, auf welche Weise sich das Denken überhaupt vollendet. Es ergab sich, daß das vollendete Denken etwas in sich Klares, oder auf das Resultat bezogen, daß Wissen, Erkenntniß der Wahrheit möglich ist, Unbegreiflichkeit als Schranken des Wissens bloß bei einem unvollendeten Denken Statt findet. Es sind zwei Hervorbringungen, die immer von einander unterschieden werden müssen, indem auf dieser Unterscheidung die Klarheit des Denkens beruht, das Denken und der Gegenstand, über den gedacht wird; bei einem unvollkommenen Denken fällt diese Unterscheidung hinweg und das sind die Schranken der Unbegreiflichkeit. Es giebt ein unmittelbares Wissen des Concreten, auch eine Art Abstraction, aber verschieden von dem eigentlichen abstracten Wissen, dem Resultat des allgemeinen Denkens. Das eigentliche allgemeine Denken sind Zusammenziehungen, Zusammenbegreifungen, gründen sich auf die Wahrnehmungen und werden vermittelt durch die Namengebungen oder Vorstellungen, welche das Wissen des Concreten enthalten. Aus diesem Wissen des Concreten, den Vorstellungen ergeben sich erst als Abstraction davon die allgemeinen Abstractionen, vermöge des eigentlichen Denkens. Ist aber als das einzige Wissen bloß das Hervorbringen der Vorstellungen, die unmittelbare Abstraction des Concreten vorhanden, so fehlt das bloß durch das eigentliche Denken mögliche Wissen, daß diese Vorstellungen bloß ein unmittelbares Wissen des Concreten sind, es wird also das Wissen nicht von dem Wahrnehmen und nicht von dem Gegenstande des Denkens unterschieden, es liegt z. B. im Wissen des Physischen nicht zugleich ein Unterscheiden des Wissens des Physischen vom Sein des Physischen, und dies ist die Unbegreiflichkeit.

3) Hievon also nur noch eine Anwendung, auf welche Weise das Denken, das in der folgenden Erklärung enthalten ist, etwas sein kann, das sich selbst beweist.

Das Wissen besteht also in nichts weiter, als Zusammenziehungen, die entweder aus etwas gemacht sind, das wieder Zusammenziehungen sind oder das eine der Arten der Hervorbringungen ist. Das

Object der Zusammenziehungen kann also ein verschiedenes sein, aber auf jeden Fall ist es eben so zugänglich, als die Zusammenziehungen selbst, die nichts weiter zu sein brauchen und sein können, als eben wirkliche Zusammenziehungen von ihrem Objecte. Es können also bloß zwei Fälle statt finden, sie sind wirkliche Zusammenziehungen, mehr oder weniger vollkommen, von ihrem Objecte, oder sie sind es nicht; in letzterem Falle müssen sie es werden, ob sie es aber sind oder nicht, läßt sich eben so gut sehen, als sie sich selbst machen lassen, da man sie wahrnehmen oder erkennen kann, welches eben das ist, nur nach einer anderen Seite zu oder einem anderen Theile nach, als das Aufstellen der Zusammenziehungen selbst. Nun sind Erklärungen auch nichts anderes, als Zusammenziehungen, nur mit der Beschränkung, daß ihr Object wieder Zusammenziehungen sind. Erklärungen können also geprüft werden, ob sie richtig sind, es kann an dem sich unmittelbar an das zu erklärende Werk anschliessenden absoluten Theil, sich unabhängig von der Urschrift ein zweiter, relativer Theil anschließen, in welchem das Wissen sich als ein wahres Wissen zu bewähren hat. Da aber die Urschrift auch nichts anderes, als ein Wissen enthält, das sich auch selber zu beweisen hat, so folgt daraus, daß auch in ihr schon außer der Darlegung des Wissens, als dem ersten oder absoluten Theil, ein zweiter, relativer Theil enthalten sein muß. Aber beide Theile der Urschrift muß der erste Theil der Erklärung umfassen, die also trotz dieses relativen Theils der Urschrift für sich noch jenen relativen Theil, wie vorhin gesagt, nöthig hat.

Indem sich nun in der Urschrift und in der Erklärung das Wissen selber beweist, kommt es mit sich selbst in Vergleich und Verhältniß, und wird sich selbst entgegengesetzt, es wird als ein Anderes sich selbst entgegengesetzt. Hieran läßt sich noch zweierlei zum Schlusse anknüpfen. In dem nemlichen Gegensatze, als mit sich selbst, steht das Wissen mit dem mit ihm Zusammenfallenden, erstens mit dem, womit es zusammenfällt, zweitens mit dem, das mit ihm zusammenfällt. Das, womit das Wissen des Briefes und der Erklärnng zusammenfällt, ist die Religion, das, was damit zu=

sammenfällt, ist meine eigene individuelle Sache, über welche beide Punkte noch Folgendes zu sagen ist.

Der Brief, als die zu erklärende Schrift, gehört zu den Religions=Sachen, enthält ein Wissen vom Religiösen; ist also der Inhalt dieser Schrift moralisch, so ist damit bewiesen, daß das Wissen vom Moralischen und das Wissen vom Religiösen ganz gleich sind und also auch daß Religion = Moralität ist.

Wenn meine Sache nichts für sich sein will, sondern etwas, das mit dem Inhalte des Briefes zusammenfällt, so entsteht die Frage, ist sie alsdann nicht etwas Ueberflüssiges?

Das Wissen von der Religion oder dem Christenthume ist eine Vermittlung zwischen dem menschlichen Streben und dem von ihm zu erreichenden Christenthume. Aber der Bringer des Wissens will vernommen werden, zum Wissen gehört ein Wahrnehmen des Wissens, und zwischen dem Lehren und Vernehmen können noch mancherlei weitere Vermittlungen Statt finden, gleichsam Vermittlungen des Vermittelns, von welcher Art auch mein eigener Versuch des Erklärens sein soll.

Ich konnte das Vertrauen haben, daß meine Erklärung für andere eine solche Vermittlung ihres Vernehmens würde sein können, oder ich konnte den Wunsch haben, wenigstens mein eigenes Vernommenhaben mit dem anderer auszutauschen und so selbst besser zu vernehmen. In beiden Fällen treten die Einzelnen hervor, auf die es nicht an sich ankommt, sondern nur in wiefern die Sache, die sie haben, die rechte ist. Beide Fälle werden sich also so sehr nicht von einander unterscheiden, aber weil der letztere sicherer sein kann, will ich bei ihm stehen bleiben, und auf ihn meinen Entschluß des Erklärens gründen.

Uebersetzung der Urschrift:

Der Brief Pauli an die Römer.

Kap. 1.

1) Paulus, ein Knecht Jesu Christi, berufener Apostel, ausge=
sondert [bestimmt] zur Verkündigung des Evangeliums Gottes,
2) (welches er vorher verheißen hatte durch seine Propheten in
3) heiligen Schriften,) das von seinem Sohne handelt, (der ge=
4) boren ist dem Fleische nach von den Nachkommen Davids; dem
Geiste der Heiligung nach der in Kraft bestimmte Sohn Got=
tes war, vermöge der Auferstehung der Todten,) nemlich
5) von Jesu Christo, unserem Herrn, (durch den wir empfingen
Gnade und Apostelamt, zur Bewirkung des Gehorsams des Glau=
6) bens unter allen Völkern auf seinen Namen; unter welchen auch
7) ihr seid, Berufene Jesu Christi); mit allen denen, die zu Rom
sind, welche sind Geliebte Gottes und berufene Heilige; Gna=
de sei Euch und Friede von Gott, unserem Vater und dem
8) Herrn Jesu Christo. Zuerst danke ich meinem Gott durch Je=
sum Christum wegen eurer aller, daß von eurem Glauben in
9) der ganzen Welt gesprochen wird. Denn mein Zeuge ist Gott
in meinem Geiste, dem ich in dem Evangelio seines Sohnes
10) diene, daß ich beständig eurer gedenke, immer in meinem Ge=
bete flehend, ob ich auf irgend eine Weise endlich ein Mal
nach dem Willen Gottes einen guten Weg machen werde, zu
11) euch zu kommen. Denn ich habe das Verlangen, euch zu sehen,
12) um euch eine geistige Gabe mitzutheilen zu eurer Stärkung; dieses
aber heißt, mit getröstet zu werden in euch durch den wechsel=
13) seitigen Glauben, sowohl euren als meinen. Ich will aber nicht,
daß ihr nicht wisset, Brüder, daß ich mir mehrmals vorsetzte,
zu euch zu kommen, (wurde aber bisher verhindert,) um auch
bei euch eine Frucht zu haben, so wie auch bei den übrigen

14) Völkern. Sowohl von den gebildeten Griechen, als von den
ungebildeten Nichtgriechen, sowohl von den Weisen, als von den
15) Unverständigen bin ich ein Schuldner. Daher ist es, so viel
es auf mich ankommt, Vorsatz, auch euch zu Rom das Evan=
16) gelium zu predigen. Denn ich schäme mich des Evangeliums
von Christo nicht; denn es ist eine Kraft Gottes zum Heile
jedem Glaubenden, sowohl zunächst einem Juden, als auch
17) dann eben so einem Griechen. Was nemlich Gerechtigkeit Got=
tes ist, wird in demselben enthüllt, daß sie nemlich kommt aus
Glauben zu Glauben; wie geschrieben stehet: Der Gerechte aber
18) wird aus seinem Glauben sein Leben nehmen. Denn es wird
eben so anderer Seits enthüllt, was göttlicher Zorn vom
Himmel herab über jede Gottlosigkeit und Ungerechtigkeit von
Menschen ist, die die Wahrheit in Ungerechtigkeit aufhalten;
19) deswegen, weil die Kenntniß von Gott bei ihnen offenbar ist,
20) denn Gott selbst hat sie ihnen offenbar gemacht. Denn das
Unsichtbare desselben wird, von der Schöpfung der Welt aus
betrachtet, in den Werken als geistig Wahrnehmbares geschaut,
nemlich seine ewige Kraft und Gottheit, so daß sie nicht zu
21) entschuldigen sind. Deswegen weil sie, ob sie gleich Kenntniß
von Gott hatten, ihn nicht wie Gott ehrten, oder ihm Dank=
barkeit bewiesen, sondern verfielen in ihren Gedanken auf Eit=
22) les und ihr unverständiges Herz wurde verfinstert. Indem sie
23) behaupteten, weise zu sein, wurden sie Thoren. Und verkehr=
ten die Herrlichkeit des unvergänglichen Gottes, indem sie sie
in eine bildliche Darstellung von einem vergänglichen Menschen,
von Vögeln, vierfüßigen und kriechenden Thieren verwandelten.
24) Darum gab sie auch Gott hin in die Begierden ihrer Herzen
25) in Unreinigkeit, zu verunehren ihre Leiber unter einander, als
welche Gottes Wahrheit in die Lüge verwandelten, und ver=
ehrten das Geschöpf und dienten ihm mit Hintansetzung des
26) Schöpfers, welcher ist hochgelobet in Ewigkeit, Amen! Des=
wegen gab sie, wie gesagt, Gott in schändliche Lüste hin; denn
sowohl ihre Weiber verwandelten den natürlichen Gebrauch in
27) den gegen die Natur, als auch eben so die Männer entbrann=

ten nach Verlassung des natürlichen Gebrauchs des Weibes in
der Begierde nach einander, indem sie Mann mit Mann Schande
trieben, und den verdienten Lohn ihrer Verirrung an sich selbst
28) empfingen. Und so wie sie, ohne Prüfung, Gott in Erkenntniß
zu behalten, vernachlässigten, so gab sie Gott in einen unge=
29) prüften Sinn hin, zu thun das sich nicht Gebührende; erfüllt von
aller Ungerechtigkeit, von Hurerei, Nichtswürdigkeit, Habsucht,
Niederträchtigkeit; voll Neid, Mord, Streit, List, Ränkesucht;
30) Ohrenbläser, Verläumder, Gottesverächter, Gewaltthätige, Hoch=
31) müthige, Prahler, Erfinder in Bösem, den Aeltern Ungehor=
same, Unverständige, Bundbrüchige, Lieblose, Unversöhnliche,
32) Unbarmherzige, welche, wiewohl sie das göttliche Recht kennen,
(daß nemlich diejenigen, welche solches thun, den Tod verdient
haben,) nicht allein solches thun, sondern auch denen Beifall
geben, die es thun.

Kap. 2.

1) Deswegen kannst du dich, o Mensch, nicht rechtfertigen, du
seist, wer du seist, wenn du urtheilst; denn damit, daß du
über den andern urtheilst, verurtheilst du dich selbst, denn du,
2) der du urtheilst, thust eben dasselbe. Wir wissen aber, daß
das Urtheil Gottes ist nach Wahrheit [daß es ein der Wahr=
heit gemäßes Urtheil giebt, nemlich das göttliche] über die, die
3) solches thun. Denkst du aber, o Mensch, der du über die ur=
theilst, die solches thun und dasselbe thust, daß du dem Ur=
4) theile Gottes entgehen werdest? Oder verachtest du den Reich=
thum von seiner Güte, seiner Geduld und Langmüthigkeit, ohne
zu wissen, daß dich die Güte Gottes zur Sinnesänderung zu
5) leiten sucht? Aber nach deinem starren Sinne und der Unbuß=
fertigkeit deines Herzens häufest du dir selbst Zorn an auf den
Tag des Zorns und der Enthüllung von Gottes gerechtem
6) Gerichte; welcher einem jeden geben wird nach seinen Werken;
7) nemlich ewiges Leben denjenigen, die in Ausdauer bei einem
guten Werke suchen Preiß, Ehre und Unsterblichkeit [ihres Na=
8) mens]; denen aber, die aus der Streitsucht sind und der

Wahrheit nicht gehorchen, gehorchen aber der Ungerechtigkeit,
9) wird zu Theil werden Hitze und Zorn. Bedrängniß und Be=
kümmerniß über jede Menschenseele [über jede Seele eines Men=
schen], die Böses thut [deren Thun das Böse ist], sowohl zu=
nächst eines Juden, als auch dann eben so eines Griechen.
10) Preiß aber, Ehre und Friede einem jeden, der Gutes thut
[dessen Thun das Gute ist,] sowohl zunächst einem Juden,
11) als auch dann eben so einem Griechen. Denn es findet bei
12) Gott keine Rücksichtsnahme auf Personen Statt. Alle, welche
ohne Gesetz gefehlt haben, werden auch ohne Gesetz zu Grunde
gehen, und welche im Gesetz [indem sie das Gesetz haben] ge=
13) sündigt haben, durchs Gesetz gerichtet werden. (Denn nicht
die Hörer des Gesetzes sind gerecht bei Gott, sondern die Thä=
14) ter des Gesetzes werden für gerecht erklärt werden. Denn wenn
die anderen Völker, die das Gesetz nicht haben, von Natur
[für sich] das, was dem Gesetze gemäß ist, thun, so sind diese
15) in Ermangelung eines Gesetzes, sich selbst Gesetz; als welche
das in ihren Herzen geschriebene Werk [Exemplar] des Gesetzes
zeigen, indem ihr Gewissen dasselbe bestätigt, und die Gedanken
unter sich das Amt des Anklägers übernehmen oder auch des
16) Rechtfertigers,) an dem Tage, wann, nach meinem Evangelio,
Gott die Geheimnisse der Menschen durch Jesum Christum rich=
17) ten wird. Siehe, du heißest ein Jude, verlässest dich auf das
18) Gesetz, und rühmest dich Gottes; du kennst seinen Willen und
stellst Prüfung an über die sich unterscheidenden Fälle, indem
19) du dich belehrst aus dem Gesetze; glaubst Wegweiser zu sein
von Blinden, ein Licht der in Finsterniß sich befindenden, Er=
20) zieher von Unverständigen, Lehrer von Unmündigen, besitzend
das Muster der Wissenschaft und der Wahrheit in dem Gesetze.
21) Du also, der du andere lehrst, lehrst dich selbst nicht? Du,
22) der du predigst, nicht zu stehlen, stiehlst, der du sagst, man
soll keinen Ehebruch begehen, brichst die Ehe? Der du einen
23) Abscheu hast vor Götzenbildern, treibst Kirchenraub? Du, der
du dich des Gesetzes rühmst, verunehrst Gott durch die Ueber=
24) tretung des Gesetzes? Denn der Name Gottes wird euretwe=

25) gen geläſtert unter den Völkern, wie geſchrieben ſtehet. Denn
die Beſchneidung hat einen Nutzen, wenn du nach dem Geſetze
lebſt; biſt du aber ein Uebertreter des Geſetzes, ſo iſt deine
26) Beſchneidung Vorhaut geworden. Wenn alſo die Vorhaut [ein
unbeſchnittener Menſch] die Gebote des Geſetzes hält, wird nicht
27) die Vorhaut deſſelben für Beſchneidung gerechnet werden? Und
wird nicht die das Geſetz erfüllende natürliche Vorhaut dich,
der du trotz Buchſtabe und Beſchneidung ein Uebertreter des
28) Geſetzes biſt, richten? Denn nicht der äußerlich ſichtbare Jude
iſt der rechte Jude, auch nicht die äußerlich ſichtbare Beſchnei-
29) dung, nemlich die am Körper, die rechte Beſchneidung, ſondern
der im Verborgenen ſich befindende Jude iſt der rechte Jude,
und die Beſchneidung am Herzen iſt die rechte Beſchneidung, die
im Geiſte [auf geiſtige Weiſe] und nicht im Buchſtaben geſchieht,
von der die Billigung der Menſchen nicht eingeholt zu werden
braucht, ſondern die aus Gott iſt.

Kap. 3.

1) Was iſt demnach der Vorzug des Juden, oder was iſt der
Werth der Beſchneidung? Groß iſt er, in jeder Hinſicht.
2) Erſtens [Beſonders] nemlich iſt hier anzuführen, daß ihnen die
3) Ausſprüche Gottes anvertraut worden ſind. Denn wie, wenn
welche keinen Glauben hatten, wird ihr Mangel an Glauben
Gottes Zuverläſſigkeit [Wahrhaftigkeit] aufheben? Das mag
4) nicht ſein! Gott aber ſei wahrhaftig, lieber aber ein jeder
Menſch ein Lügner; wie geſchrieben ſteht: Damit du für gerecht
erklärt werdeſt in der Unterſuchung über dich, und den Pro-
5) zeß gewinneſt, wenn über dich geurtheilt wird. Wenn aber
unſere Ungerechtigkeit Gottes Gerechtigkeit ins Licht ſtellt, was
ſollen wir ſagen? Iſt Gott nicht ungerecht, daß er ſeinen Zorn
6) darüber verhängt? (Ich rede nach menſchlicher Weiſe.) Das
mag nicht ſein! Denn wenn dem ſo wäre, wie ſollte Gott
7) die Welt richten? Denn wenn die Wahrhaftigkeit Gottes in
meiner Lügenhaftigkeit [Charakterloſigkeit] zu ſeiner Verherr-
lichung überwiegt, warum werde auch ich noch ferner als Sün-

8) der beurtheilt? Und ist es (wie man uns lästernd nachredet,
und wie wir nach der Behauptung Gewisser sagen sollen,) rich-
tig: Lasset uns das Böse thun, damit kommen möge das Gute?
9) Deren Verurtheilung rechtmäßig ist. — Wie also? Haben wir
etwas voraus? Ganz und gar nicht; denn wir haben vorher
nachgewiesen, daß sowohl alle Juden als auch Griechen unter
10) der Sünde seien. Wie geschrieben steht: Es ist kein Gerechter
11) vorhanden, auch nicht einer. Es ist kein Einsichtsvoller vor-
12) handen, kein Gott Suchender. Alle sind abgewichen, zugleich
unnütz geworden; nicht ist einer, der für das Beste anderer
Brauchbarkeit beweiset, es ist keiner vorhanden vom ersten bis
13) zum letzten. Ein geöffnetes Grab ist ihr Schlund; ihre Zun-
gen gebrauchen sie zum Betrug; Otterngift befindet sich un-
14) ter ihren Lippen. Ihr Mund ist voll von Fluchen und
15) Bitterkeit. Schnell sind ihre Füße, Blut zu vergießen.
16) Zerstörung und Elend ist auf ihren Wegen. 17) Und den
Weg zum Frieden lernten sie nicht kennen. 18) Nicht ist
Furcht Gottes vor ihren Augen [ein Gegenstand ihres Stre-
19) bens]. Wir wissen aber, daß alles, was das Gesetz sagt,
das redet es in Bezug auf die, die im Gesetze sind, damit
jeder Mund verschlossen, und die ganze Welt dem Urtheile
20) Gottes unterwürfig werde. Deswegen, weil aus des Gesetzes
Werken kein Fleisch für gerecht erklärt werden wird vor ihm,
denn durch das Gesetz koumt bloß Erkenntniß der Sünde.
21) Nun aber steht, was göttliche Gerechtigkeit ist, ohne Gesetz fest
bestätigt durch das Zeugniß des Gesetzes und der Propheten.
22) Dieß ist aber die göttliche Gerechtigkeit, die durch den Glauben
an Jesum Christum zu allen und über alle, die glauben, kommt;
23) denn es ist kein Unterschied. Denn alle sündigten, und erman-
24) geln des Ruhmes an Gott, indem sie für gerecht erkannt wer-
den geschenksweise, aus seiner Gnade, durch die in Christo
25) Jesu geschehene Erlösung, den Gott bestimmt hat zum Versöh-
nungsmittel mittels des Glaubens in seinem Blute, zu dem
Ende, seine [die wahre] Gerechtigkeit [moralische Vollkommen-
heit] zu zeigen, wegen der Vergebung der vorher begangenen

26) Sünden; in der [Ertragung] Nachsicht Gottes, die auch zu
seiner Gerechtigkeit gehört in der gegenwärtigen Zeit, damit er
allein gerecht [moralisch vollkommen] sei, und den dazu mache,
der aus dem Glauben an Jesum ist. [V. 25 und 26. Das,
was von Gott als Versöhnung (Vermittlung) bestimmt ist, und
also, im Gegensatze zu anderen Versöhnungs-Arten, die ver-
sucht worden sind, die allein wahre sein muß, ist Christus,
also seine Lehre, also die Annahme derselben (Glaube an ihn,)
jene anderen Versöhnungs-Arten, die in Opfern und Vergies-
sung von Blut bestanden, fallen also weg, das bleibt allein,
was doch am Ende als der Zweck aller Versöhnungs-Arten
genommen werden muß, Vollkommenheit des menschlichen Le-
bens, Heiligkeit und Gerechtigkeit desselben, diese aber ist, als
Vollkommenheit Gottes, in dem Glauben, in der Gesinnungs-
Vollkommenheit, also auch, Versöhnung als Vergebung der
Sünden genommen, in dem Glauben an Vergebung der Sün-
den, die, von der Gesinnung aus, keine zu thun, keine an-
deren, als vergangene sein können, erreicht. Nun ist aber der
Glaube ein höherer Standpunkt, (eine gegenwärtige Zeit,) der
Mensch hat in ihm das Ganze; in sofern er seine Sache Got-
tes Sache sein läßt, ist Gottes Sache seine Sache, also, weil
es nicht möglich ist, daß Gott Sünden vergiebt, ohne daß er
sie erträgt, (Nachsicht damit hat,) gehört auch die Ertragung
der Sünde, die Aufsichnahme des Bösen, zu der göttlichen
Vollkommenheit, zu der es der Mensch in seinem Glauben
bringt; so daß also, um das Ganze zusammen zu fassen, wohl
eine Vollkommenheit erreicht wird, diese aber durchaus Gottes
Vollkommenheit ist, und der Mensch nur eine auf die göttliche
27) zurückgeführte Vollkommenheit haben kaun.] Wo ist nun das
Rühmen? Es ist ausgeschlossen worden. Durch welches Gesetz?
Das von Werken? Nein; sondern durch das Glaubensgesetz.
28) Also ist das Ergebniß, daß der Mensch durch Glauben gerecht
gemacht werde [dazu gelange, daß er gerecht ist], mit Aus-
29) schließung der Gesetzes-Werke. Oder ist Gott bloß ein Gott
der Juden, nicht auch der Heiden? Gewiß auch der Heiden.

30) Denn es ist nur ein Gott, der gerecht machen wird, die Be=
schneidung aus Glauben, und die Vorhaut durch den Glauben.
31) Schaffen wir also das Gesetz ab durch den Glauben? Keines=
wegs, sondern wir unterstützen es.

Kap. 4.

1) Was ist das nun, wovon wir sagen wollen, daß es unser Va=
ter Abraham nach dem Fleische [als eine Erscheinung auf der
2) Erde] gefunden habe? Denn wenn Abraham aus Werken ge=
recht gemacht wurde [in Werken zur Vollkommenheit gelangt
3) ist], so hat er Ruhm, wiewohl nicht bei Gott. Was sagt
jedoch die Schrift? Es glaubte aber Abraham Gott, und das
4) wurde ihm zur Gerechtigkeit angerechnet. Demjenigen aber,
der Werke verrichtet, wird der Lohn nicht nach freiem Willen
5) angerechnet, sondern nach der Schuldigkeit. Wenn aber einer
keine Werke verrichtet, glaubt aber an den, der aus dem Gott=
losen einen Gerechten macht, so wird ihm sein Glaube zur Ge=
rechtigkeit angerechnet. [V. 4 u. 5.] Wäre die Vollkommen=
heit etwas, das dem Menschen selber gehörte, (so gehörte, wie
einem Arbeiter der Lohn,) so würde in jener Stelle der Schrift
der Ausdruck, daß sie angerechnet wird, nicht haben gebraucht
werden können, er findet aber Statt, weil die Vollkommenheit
in Bezug auf den Menschen nicht das ist, was ein Werk ist
in Bezug auf den, der es macht, sondern die Vollkommenheit
des Menschen ist Gottes Vollkommenheit, also Glaube an Gott,
aber in dem Sinne auch die eigene Vollkommenheit des Men=
schen, daß er auch für sich genommen dadurch aufhört, ein gott=
loser Mensch zu sein, die Vollkommenheit moralische Reinheit
6) seines besonderen Lebens wird.] Gerade so, wie auch David
die Glücklichpreisung des Menschen spricht, welchem Gott an=
7) rechnet Gerechtigkeit ohne Werke. Glücklich die, deren Ueber=
tretungen hinweggenommen, und deren Sünden bedeckt sind.
8) Glücklich ist der Mann, welchem Gott seine Sünde nicht rech=
9) net. Erstreckt sich nun diese Glücklichpreisung bloß über die
Beschneidung, oder auch über die Vorhaut? — Wir sagen ja,

daß dem Abraham der Glaube gerechnet wurde zur Gerechtig-
10) keit. Wie nun wurde er ihm gerechnet? Da er in der Beschnei-
dung war, oder in der Vorhaut? Nicht in der Beschneidung, sondern
11) in der Vorhaut. Und das Zeichen der Beschneidung bekam er als
Siegel der Gerechtigkeit des Glaubens, die er schon in der Vor-
haut erlangt hatte, weswegen er Vater von Allen ist, die durch
die Vorhaut [unter den äußeren Umständen der Vorhaut] glauben,
so daß auch ihnen die Gerechtigkeit angerechnet wird [auch die
12) Gerechtigkeit dieser jene angerechnete Gerechtigkeit ist], so wie
auch Vater der Beschneidung, für diejenigen, die nicht bloß aus
der Beschneidung sind, sondern auch in den Fußtapfen des
Glaubens wandeln, den unser Vater Abraham schon in der Vor-
13) haut hatte. Denn nicht durch das Gesetz kommt die dem Abraham
oder seinem Samen geschehene Verheißung, daß er Erbe der
14) Welt sein soll, sondern durch Gerechtigkeit aus Glauben. Denn
wenn diejenigen, die aus dem Gesetz ihre Ansprüche haben, Erben
sind, so ist der Glaube zu nichts gemacht, und der Verheißung
15) ist ihre Giltigkeit genommen. Denn das Gesetz bewirkt Zorn;
16) denn wo kein Gesetz ist, ist auch keine Uebertretung. Deswe-
gen kommt die Gerechtigkeit aus Glauben, damit sie nach freiem
Willen (V. 4.) sei, und also die Verheißung fest sei für den
ganzen Samen, nicht bloß für den, der aus dem Gesetze dazu
gehört, sondern auch für den, der aus Glauben Abrahams
[aus Abrahamischen Glauben] Samen Abrahams ist, welcher
17) ist Vater von uns allen, (wie geschrieben stehet: Ich habe dich
zu einem Vater vieler Völker bestimmt,) von dem unser Va-
ter ist, an den er glaubte, von dem Gott nemlich, der die
Todten lebendig macht, und das Nichtseiende wie Seiendes
18) ruft [der aus Nichts schafft]; und er glaubte gegen Wahrschein-
lichkeit der Hoffnung auf Hoffnung, um Vater zu werden von
vielen Völkern, nach dem zu ihm Gesagten: So wird dein
19) Same sein. Und ohne im Glauben schwach zu sein, sah er
nicht darauf, daß sein eigener Körper schon erstorben war, in-
dem er in einem Alter von ohngefähr 100 Jahren stand, und
20) nicht auf die Erstorbenheit des Mutterleibes Sarra's. Ueber

die Verheißung Gottes aber gerieth er nicht durch Unglauben
in Zweifel, sondern bewieß sich stark im Glauben, indem er
Ehre Gott gab, und fest überzeugt war, daß Er, was er
22) verheißen hat, auch zu machen im Stande ist. Deswegen
23) wurde es ihm auch als Gerechtigkeit angerechnet. Es wurde
aber nicht bloß seinetwegen geschrieben, daß es ihm angerechnet
24) wurde, sondern auch unsertwegen, denen es angerechnet wer=
den soll, wenn wir glauben an den, der aufweckte Jesum,
25) unseren Herrn von den Todten, welcher gegeben wurde in den
Tod wegen unserer Sünden, und auferweckt wurde wegen
unserer Gerechtigkeit.

Kap. 5.

1) Gelangt nun zur Gerechtigkeit aus Glauben, haben wir Friede
2) zu Gott durch unseren Herrn, Jesum Christum. Durch den
wir auch den Zugang durch Glauben haben zu diesem Verhält=
nisse freiwilliger Zurechnung, in dem wir stehen, und rühmen
3) uns in Hoffnung der Herrlichkeit Gottes. Ja sogar in Trüb=
salen rühmen wir uns, weil wir wissen, daß die Trübsal Ge=
4) duld bewirkt; die Geduld Erfahrung; die Erfahrung Hoffnung;
5) die Hoffnung aber beschämt [täuscht] nicht, weil die Liebe Got=
tes ausgegossen ist in unsere Herzen durch den uns gegebenen
6) heiligen Geist. Denn da Christus starb, als wir noch schwach
7) waren, so ist er der Zeit nach für Gottlose gestorben. Kaum
nemlich wird Einer für einen Gerechten sterben; denn für das
8) Gute übernimmt vielleicht Einer sogar zu sterben. Es beweist
aber Gott seine Liebe gegen uns, daß, da wir noch Sünder
9) waren, Christus für uns starb. Um so mehr also, zur Gerech=
tigkeit jetzt gelangt in seinem Blute, werden wir durch ihn
10) von dem Zorne gerettet werden. Denn wenn wir, da wir
Feinde waren, versöhnt wurden mit Gott durch den Tod seines
Sohnes, um so mehr werden wir, schon versöhnt, gerettet wer=
11) den in seinem Leben [indem wir sein Leben leben.] Ja sogar
auch rühmen können wir uns in Gott durch unseren Herrn Jesum
Christum, durch den wir jetzt die Versöhnung bekommen haben.

12) Deswegen wie durch einen Menschen die Sünde in die Welt
kam, und durch die Sünde der Tod, und so auf alle Men=
schen der Tod überging, insofern sie alle sündigten, so ist es
13) auch im Gegentheil mit der Gerechtigkeit. Denn bis zum Ge=
setz war Sünde in der Welt; Sünde aber wird nicht angerech=
net [es fehlt die hinlängliche Empfänglichkeit, die Sünde als
solche zu erkennen], wenn kein Gesetz ist [wenn die Menschheit
noch auf einer zu tiefen Stufe der moralischen Bildung steht].
14) Demnach herrschte der Tod von Adam bis Moses, auch über
die, die nicht sündigten, nach der Aehnlichkeit der Uebertretung
Adams, welcher das Bild der zukünftigen Zeit ist. [Der Tod
herrschte auch zur Zeit, da die Menschheit auf einer niederen
Stufe stand, wo zwar die Menschen als Einzelne noch der
moralischen Empfänglichkeit ermangelten, also nicht sündigten,
aber doch der Sünde Adams theilhaftig waren, nemlich als
Theile des Ganzen die Beschaffenheit des Ganzen hatten, in
diesem Ganzen aber war die Sündhaftigkeit bereits seit der
Sündhaftigkeit Adams, insofern das Ganze schon in diesem
15) da gewesen war, vorhanden.] Aber nicht ist es mit der frei=
willigen Gabe, wie es mit dem Fall ist; denn wenn sich sagen
läßt, daß durch den Einzigen viele starben [der Tod in die
Menschheit kam], so ist es noch weit eher richtig, daß die
freiwillige Anrechnung Gottes und die Gnadengabe in der von
einem einzigen Menschen, Jesu Christo, bewirkten freiwilligen
Anrechnung auf viele [auf die Menschheit] reichlich überging.
16) Und nicht ist es mit der Gabe, wie es mit dem durch den
einen Sündigenden Bewirkten ist; denn dieses Bewirkte, das
Urtheil, [der Zustand des Sündigens] kommt aus einem einzi=
gen Falle und gereicht zur Vordammung [Ermanglung der
Vollkommenheit]; die freiwillige Gabe aber kommt aus vielen
Fehlern und dient zur Rechtfertigung [giebt moralische Vollkom=
17) menheit]. Denn wenn man sagen muß, daß durch den Fall eines
Einzigen der Tod herrschte durch diesen Einzigen, so muß noch
weit eher gesagt werden, daß diejenigen, welche zur Theilnahme
an der überschwänglichen freiwilligen Anrechnung und zum Ge=

schenk der Gerechtigkeit gelangen, in wahrem Leben herrschen
18) werden durch den einzigen Jesum Christum. Demnach also wie
das Eine durch einen einzigen Fall über alle Menschen kam
und zur Verdammung [Ermanglung der Vollkommenheit] ge-
reichte, so kam auch das Andere durch ein einziges Beispiel der
Gerechtigkeit [Vollkommenheit] über alle Menschen, und be-
19) wirkte Gerechtmachung [Besserung] des Lebens. Denn wie
durch den Ungehorsam eines einzigen Menschen die Menschen
als Gesammtheit zu Sündern wurden, so werden auch durch
den Gehorsam eines Einzigen die Menschen in Gesammtheit zu
20) Gerechten werden. Gesetz aber kam neben [zu einer vorüberge-
henden Bestimmung] hinein, damit das Sündigen vollkommen
heraus käme; wo aber das Sündigen vollkommen zum Vorschein
kommt, da tritt der volle Zustand der freiwilligen Anrechnung
21) ein; damit, so wie die Sünde in dem Tode herrschte, also
auch die freiwillige Anrechnung herrschen wird durch Gerechtig-
keit zu einem ewigen Leben durch Jesum Christum, unsern Herrn.

Kap. 6.

1) Was wollen wir nun sagen? Werden wir in der Sünde blei-
ben, damit der Zustand der freiwilligen Anrechnung vollkommen
2) eintrete? Gewiß nicht; wir, die wir der [in Bezug auf die] Sünde
3) gestorben sind, wie sollten wir noch ferner in ihr leben? Oder
wisset ihr nicht, daß wir alle, die wir wurden auf Christum
4) Jesum getauft, auf seinen Tod getauft wurden? Wir wurden
also durch die auf seinen Tod geschehene Taufe mit ihm begra-
ben, damit, wie Christus aufgeweckt wurde von den Todten
durch die Herrlichkeit des Vaters, also auch wir in Neuheit
5) des Lebens wandeln mögen. Denn wenn wir, wie eingepfropfte
Reiser mit dem Stamme, zusammengewachsen sind mit der Aehn-
lichkeit seines Todes, so werden wir es auch mit der der Auf-
6) erstehung sein, indem wir dieses erkennen, daß unser alter
Mensch mit gekreuzigt wurde, damit wegkäme der Leib der
Sünde [den wir als Sünder haben,] und wir so nicht mehr
7) der Sünde dienen. Denn derjenige, der gestorben ist, ist ge-

8) rechtfertigt von der Sünde. Wenn wir aber gestorben sind
mit Christo, so haben wir das Vertrauen, daß wir auch mit
9) ihm leben werden; indem wir wissen, daß Christus, nachdem
er aufgeweckt worden ist von den Todten, nicht mehr stirbt;
10) der Tod herrscht nicht mehr über ihn. Denn daß er starb,
das starb er der [in Bezug auf die] Sünde ein Mal; daß er
11) aber lebt, das lebt er Gott. Auf diese Weise sollt auch ihr
glauben, daß ihr todt seid der Sünde, lebend aber Gott in
12) Christo Jesu, unserem Herrn. So möge denn die Sünde nicht
herrschen in eurem sterblichen Leibe, um ihr in den Begierden
13) desselben Gehorsam zu leisten. Und gebet eure Glieder nicht
der Sünde hin zu Werkzeugen von Ungerechtigkeit, sondern
gebet euch Gott hin als solche, die von den Todten aufgeweckt
und lebend sind, und gebet Gott eure Glieder zu Werkzeugen
14) der Gerechtigkeit. Denn die Sünde wird nicht über euch herr-
schen, denn ihr seid nicht unter dem Gesetz, sondern unter der
15) freiwilligen Anrechnung. Wie nun? Wollen wir sündigen,
weil wir nicht unter dem Gesetz sind, sondern unter der frei-
16) willigen Anrechnung? Nichts weniger. Wisset ihr nicht, daß
ihr von dem, dem ihr euch hingebet als Diener in Gehorsam,
Diener seid, [und demselben gehorcht], sei es von der Sünde
17) zum Tode, oder vom Gehorsam zur Gerechtigkeit? Dank aber
sei Gott, daß ihr Diener der Sünde waret, euch aber von
Herzen habt zum Gehorsam nach dem Lehr-Vorbild [Lehrty-
18) pus] gewendet, nach welchem ihr übergeben worden seid. Frei
gemacht aber von der Sünde seid ihr der Gerechtigkeit dienst-
19) bar geworden. Ich rede menschlich wegen der Schwachheit
eures Fleisches; so wie ihr eure Glieder hergabet als dienst-
bar der Unreinigkeit und Gesetzlosigkeit zu einem Zustande der
Gesetzlosigkeit; so gebet jetzt eure Glieder her als dienstbar der
20) Gerechtigkeit zur Heiligung. Denn als ihr Diener waret von
der Sünde, waret ihr frei von der der Gerechtigkeit zu leisten-
21) den Dienstbarkeit. Was hattet ihr nun für eine Frucht da-
mals von dem, dessen ihr euch schämt? Denn das Ende da-
22) von ist Tod. Nun aber in Freiheit von der Sünde gekom-

men, und dienstbar geworden Gott, habt ihr eure Frucht zur
23) Heiligung, als Ende aber, ewiges Leben. Denn der Lohn
der Sünde ist Tod; die freiwillige Gabe Gottes aber ewiges
Leben in Christo Jesu, unserem Herrn.

Kap. 7.

1) Oder ist es euch eine unbekannte Sache, Brüder, (ich rede ja
zu solchen, die Kenntniß vom Gesetz haben,) daß das Gesetz
2) herrscht über den Menschen, so lange er lebt? Denn das mit
einem Manne ehelich verbundene Weib ist dem Manne, so
lange er lebt, verpflichtet nach dem Gesetze; stirbt aber der
Mann, so ist sie entbunden von dem Gesetze, wodurch sie in
3) der Verbindung des Mannes stand: also wird sie bei Lebzeiten
des Mannes eine Ehebrecherin heißen, wenn sie in Verbin-
dung mit einem anderen Mann tritt; stirbt aber der Mann,
so ist sie frei von dem Gesetze, und ist daher keine Ehebre-
cherin, im Fall sie mit einem anderen Mann in Verbindung
4) getreten ist. Daher, meine Brüder, seid auch ihr getödtet dem
Gesetz durch den Leib Christi; um mit einem anderen, nemlich
mit dem von den Todten Aufgeweckten in Verbindung zu tre-
5) ten, damit wir Gott Frucht bringen. Denn als wir noch im
Fleische waren, da wirkten die durch das Gesetz herbeigeführten
leidenschaftlichen Zustände der Sünden in unseren Gliedern, um
6) dem Tode Frucht zu bringen. Nun sind wir aber entbunden
von dem Gesetze, indem wir demjenigen, in welchem wir ge-
halten wurden, gestorben sind, um zu dienen in einem neuen
7) geistigen, und nicht in einem alten Buchstaben-Wesen. Was
wollen wir also sagen? Ist das Gesetz Sünde? Nichts we-
niger. Aber ich würde die Sünde nicht kennen gelernt haben,
wenn ich sie nicht dnrch das Gesetz kennen gelernt hätte; denn
ich würde auch nichts von der Begierde gewußt haben, wenn
8) nicht das Gesetz gesagt hätte: Du sollst nicht begehren. Indem
aber die Sünde Stoff bekam durch das Gebot, brachte sie in
mir die ganze Begierde hervor. Denn ohne Gesetz ist die
9) Sünde todt. Ich aber lebte einmal ohne Gesetz; da aber das

10) Gebot gekommen war, lebte die Sünde auf; ich aber starb,
und es fand sich, daß mir das Gebot, das mir zum Leben
11) gegeben war, gerade zum Tode gereichte. Denn indem die
Sünde Stoff bekam durch das Gebot, täuschte sie mich und
12) tödtete mich durch dasselbe. Daher das Gesetz heilig ist, und
13) das einzelne Gebot desselben ist heilig, recht und gut. Aus
dem Guten ist also für mich ein Tod geworden? Nichts we-
niger, sondern die Sünde ist es, die, damit sie als Sünde
hervortrete, durch das Gute mir Tod hervorbringt, damit
würde auf eine entscheidende Weise sündhaft die Sünde durch
14) das Gebot. Denn wir wissen, daß das Gesetz geistlich ist,
15) ich aber bin fleischlich, verkauft unter die Sünde. Denn das,
was ich vollbringe, erkenne ich nicht an; denn nicht thue ich
das, was ich will, sondern was ich hasse, das vollbringe ich.
16) Wenn aber das, was ich vollbringe, etwas ist, das ich nicht
will, so gebe ich dadurch dem Gesetze zu, daß es gut ist.
17) Nun aber kann nicht mehr gesagt werden, daß ich es voll-
18) führe, sondern die mir inwohnende Sünde. Denn ich weiß,
daß nicht wohnet in mir (d. h. in meinem Fleische) Gutes.
Denn das Wollen liegt mir nahe, zur Vollbringung des Rech-
19) ten aber bringe ich es nicht. Denn Gutes, das ich will, thue
ich nicht, hingegen Schlechtes, das ich nicht will, das thue ich.
20) Wenn ich aber das thue, was ich nicht will, so läßt sich nicht
mehr sagen, daß ich es vollbringe, sondern die in mir woh-
21) nende Sünde. Ich finde folglich als das Gesetz [als ein nicht
von mir abhängiges Verhältniß], wenn ich das Rechte thun
22) will, daß mir das Schlechte zur Hand ist. Denn ich finde
Freude an dem Gesetze Gottes nach dem inwendigen Men-
23) schen; sehe aber ein anderes Gesetz in meinen Gliedern, das
zu Felde liegt gegen das Gesetz meines Geistes, und mich zum
Gefangenen macht von dem in meinen Gliedern sich befinden-
den Gesetze der Sünde [ich sehe aber ein anderes Gesetz, ein
nicht von mir abhängiges Verhältniß in meinen Gliedern, daß
nemlich ein Streit statt findet gegen das Gesetz meines Gei-
stes, und ich mich gleichsam in Kriegsgefangenschaft befinde,

und zwar von diesem Verhältnisse selbst, insofern auf dasselbe, als auf Etwas, das ich vorfinde, der moralische Wille keinen
24) Einfluß hat]. Ich geplagter Mensch; wer wird mich erlösen
25) von diesem Leibe des Todes? Ich danke Gott durch Jesum Christum, unseren Herrn. So diene ich in einer und derselben Person mit dem Geiste einem Gottes-Gesetze, mit dem Fleische einem Sünden-Gesetze.

Kap. 8.

1) Es trifft also, wie nun einzusehen ist, kein Verwerfungs-Urtheil diejenigen, die in Christo Jesu sind, indem sie nicht nach
2) dem Fleische wandeln, sondern nach dem Geiste. Denn das Gesetz des Geistes des Lebens [das geistige, Leben gebende Gesetz] in Christo Jesu befreit mich von dem Gesetze der Sünde
3) und des Todes. Denn im Gegensatze zu dem Unvermögen des Gesetzes, das eine Schwäche war, in der es sich durch das Fleisch befand, hat Gott dadurch, daß er seinen Sohn sandte in Aehnlichkeit des Fleisches der Sünde, und für die Sünde,
4) gerichtet die Sünde im Fleische; damit das, was nach dem Gesetze zur Gerechtigkeit erforderlich ist, in uns dadurch erfüllt würde, daß wir nicht nach dem Fleische, sondern nach dem
5) Geiste wandeln. Denn diejenigen, welche nach dem Fleische sind, haben das, was des Fleisches ist, die aber nach dem
6) Geiste, das, was des Geistes, zur Gesinnung. Denn die Gesinnung des Fleisches ist Tod, die Gesinnung aber des Geistes
7) ist Leben und Friede. Deswegen, weil die Gesinnung des Fleisches feindlich ist gegen Gott; denn sie unterwirft sich dem
8) Gesetze Gottes nicht, und kann es auch nicht. Diejenigen aber,
9) die im Fleische sind, können nicht Gott wohlgefällig sein. Ihr aber seid nicht im Fleische, sondern im Geiste, wenn anders der Geist Gottes in euch wohnet. Wenn aber einer den Geist
10) von Christo nicht hat, der ist nicht sein. Wenn aber Christus in euch sich befindet, so ist der Leib todt wegen der zu unterlassenden Sünde, der Geist aber Leben wegen der auszuüben-
11) den Gerechtigkeit. Wenn aber der Geist desjenigen, der Je-

fum aus dem Todten aufgeweckt hat, in euch wohnet, so wird er auch eure sterblichen Leiber durch seinen in euch wohnenden Geist lebendig machen. [V. 10 und 11. Wenn ihr die christliche Gesinnung annehmt, so tritt in Bezug auf euer leibliches Leben folgende Veränderung ein: indem das Leben der Gesinnung zu dem leiblichen hinzu tritt, so kommt dieses in ein Verhältniß zu jenem, also in ein neues Verhältniß, also ändern sich seine Verhältnisse, also bleibt es nicht, was es war, und wenigstens das, was war, das leibliche Leben als ein alleiniges und selbstständiges, das natürliche und eigentliche leibliche, das ein Tod heißt in Beziehung auf das in Verbindung des Geistigen und Leiblichen bestehende Leben, ist nicht mehr, es ist eine Auferstehung daraus geworden, das seinen Verhältnissen nach veränderte leibliche Leben ist als ein neuentstandenes zu betrachten, das in Abhängigkeit von dem geistigen Leben steht. Dieser Einfluß der christlichen Gesinnung als eines göttlichen Geistes auf den Körper fand am vollkommensten statt in dem allgemeinen Christen, in dem in der Annahme des göttlichen Geistes die Stelle der
12) Menschheit vertretenden Individuum, in Christo Jesu.] So sind wir denn, Brüder, [da das Fleisch es nicht mehr ist, von dem sich das Fleisch in Abhängigkeit befindet,] keine Schuldner von
13) dem Fleische, nach dem Fleische zu leben. Denn wenn ihr nach dem Fleische lebet, [euer Leben auf das des Leibes beschränkt ist,] so müßt ihr sterben; wenn ihr aber durch Geist die Geschäfte des Leibes tödtet [durch Annahme der christlichen Gesinnung die Selbstständigkeit des körperlichen Lebens, gleichsam die Macht desselben, eigene Handlungen zu unternehmen, aufhebet, und so den Tod des körperlichen Lebens, als eines für sich be-
14) stehenden verursacht,] so werdet ihr leben. Denn alle, welche von göttlichem Geiste belebt werden, sind Söhne von Gott.
15) Denn nicht bekamet ihr einen knechtischen Geist wieder zur Furcht, sondern ihr bekamet kindlichen Geist, in dem wir rufen,
16) Abba, d. h. Vater! Der Geist selbst giebt Zeugniß mit unse-
17) rem Geiste, daß wir Kinder von Gott sind. Wenn wir aber Kinder sind, so sind wir auch Erben, Erben Gottes, Miterben

von Christo, wenn wir anders mitleiden, damit wir auch mit=
18) verherrlicht werden. Denn ich halte dafür, daß nicht werth
[wichtig, von Bedeutung] sind die Leiden der gegenwärtigen
Zeit in Vergleich zu der Herrlichkeit, die an uns soll offenbaret
19) werden. Denn die Sehnsucht des Geschaffenen wartet [das
Geschaffene wartet sehnsuchtsvoll] auf die Offenbarung der
20) Söhne Gottes. Denn das Geschaffene ist der Vergänglichkeit
unterworfen, nicht gerne, sondern wegen desjenigen, der es
21) unterwürfig gemacht hat; auf Hoffnung, daß selbst das Ge=
schaffene werde befreit werden von der Knechtschaft des Verder=
bens zu der Freiheit der Herrlichkeit der Kinder von Gott.
22) Denn wir wissen, daß alles Geschaffene mitstöhnet und mit
23) Schmerzen empfindet bis zur gegenwärtigen Stunde. Nicht
allein aber gilt dieses von ihm, dem Geschaffenen, sondern auch
wir selbst, die wir die Weihe des Geistes haben, stöhnen inner=
lich, in Erwartung der Kindschaft, nemlich der Erlösung un=
24) seres Körpers [daß unser Körper erlöst werde]. Denn wir
wurden in der Hoffnung gerettet. Hoffnung aber, die man
sehen kann, ist nicht Hoffnung; denn was man siehet, wozu
25) sollte man das noch hoffen? Wenn wir aber, was wir nicht
26) sehen, hoffen, so warten wir darauf mit Geduld. Auf gleiche
Weise aber [wie hier, findet auch ein unvollkommener Zustand
statt in Bezug auf unsere Kenntniß der Fälle, in denen Ent=
scheidung bloß für die fernere Entwickluug unseres Schicksals
wichtig ist, wobei] der Geist unserer Schwachheit zu Hülfe
kommt; denn was wir nach dem, was nöthig ist, bitten sollen,
wissen wir nicht, sondern eben der Geist steht für uns ein in
27) verborgenen Seufzern. Derjenige aber, der die Herzen erforscht,
weiß, was der Sinn des Geistes ist, nemlich, daß er [nach
28) Gott] bei Gott für Heilige einsteht. Wir wissen aber, daß
denen, die Gott lieben, Alles dienlich ist zu Gutem [Gutes zu
29) erreichen], die nach Vorherbestimmung Berufene sind. Denn
diejenigen, die er vorher erkannt hat, hat er auch vorher zu
Nachbildern der Gestalt [des Ideals] seines Sohnes bestimmt,
so, daß dieser nur Erstgeborner unter vielen Brüdern sein sollte.

30) Die er aber vorher bestimmt hat, die hat er auch berufen, die
er aber berufen hat, die hat er auch zu Gerechten gemacht [bei
denen hat er auch den Zustand der Gerechtigkeit hergestellt],
die er aber zu Gerechten gemacht hat, die hat er auch verherr=
31) licht. Was wollen wir also dazu sagen? Wenn Gott für
32) uns ist, wer kann gegen uns sein? Wie soll derjenige, wel=
cher seines eigenen Sohnes nicht verschonte, sondern ihn für
33) uns Alle gab, uns nicht auch mit ihm Alles schenken? Wer
wird Auserwählte Gottes anklagen? Gott ist es, der sie zu
34) Gerechten macht. Wer ist derjenige, der sie verurtheilt? Chri=
stus ist es, der gestorben, und noch mehr, der auch auferweckt
ist, welcher auch zur Rechten Gottes ist, der auch für uns ein=
35) steht. Wer kann uns scheiden von der Liebe Christi [hinderlich
sein in der Liebe Christi]? Trübsal, Noth, Verfolgung, Hun=
36) ger, Blöße, Gefahr oder Schwerdt? (Wie geschrieben stehet:
deinetwegen werden wir getödtet den ganzen Tag, wir werden
37) geachtet für Schlachtschafe.) Vielmehr überwinden wir in die=
sen Stücken allen mit Uebrighaben [von Kraft] durch den, der
38) uns geliebt hat. Denn ich bin überzeugt, daß weder Tod noch
Leben, weder Engel noch Obrigkeiten und Mächte, weder Ge=
39) genwärtiges noch Zukünftiges, weder Höhe noch Tiefe noch
irgend etwas anderes Erschaffene uns wird scheiden können von
der Liebe Gottes, die wir haben in Christo Jesu, unserem Herrn.

Kap. 9.

1) Ich sage Wahrheit in Christo, lüge nicht, (indem mein Ge=
2) wissen mit mir zeugt in dem heiligen Geiste,) daß ich große
Traurigkeit habe und mein Inneres unaufhörlichen Schmerz.
3) Denn ich wünschte, daß ich selbst ein Gegenstand des Bannflu=
ches wäre, der mich von Christo trennte, für meine Brüder,
4) nemlich meine Verwandten nach dem Fleische; die Israeliten
sind, deren Eigenthum ist die Kindschaft, die Herrlichkeit, die
Verträge, die Gesetzgebung, der Gottesdienst und die Ver=
5) heißungen; die die Väter zu Vorfahren haben, und von welchen
Christus stammt nach dem Fleische, welcher ist über Alles Gott

6) gepriesen in alle Ewigkeit, Amen! Es ist aber unmöglich, daß
das Wort [die Verheißung] Gottes hinausgefallen [eitel ge=
wesen] ist; denn es gehören nicht alle, die von Israel abstam=
7) men, wirklich zu Israel. Es sind ja auch nicht deswegen, weil
sie Samen Abrahams sind, alle Kinder; sondern in Isaak,
8) heißt es, wird der Same genannt werden. Das ist, nicht die
Kinder des Fleisches sind schon Kinder Gottes, sondern die
9) Kinder der Verheißung werden für Samen gerechnet. Denn
ein Verheißungswort ist dieses Wort: Um diese Zeit werde ich
10) kommen, und Sarra wird einen Sohn haben. Nicht allein aber
war es hier so, sondern auch Rebecca, da sie von einem, nem=
lich unserem Stammvater Isaak empfangen hatte, liefert in ihrer
11) Geschichte denselben Beweis. Denn da die Kinder noch nicht
geboren waren, vielweniger etwas Gutes oder Böses gethan
hatten, wurde, damit die Vorherbestimmung Gottes nach
12) freier Wahl, nemlich als nicht von Werken, sondern von dem
Berufenden abhängig, bestände, zu ihr gesagt: „Der Größere
13) wird dem Kleineren unterwürfig sein.“ Wie geschrieben stehet:
14) ich liebte den Jakob, und haßte den Esau. Was wollen wir
also sagen? Findet Ungerechtigkeit bei Gott statt? Nichts we=
15) niger. Denn zu Moses sagt er: Ich bin gnädig, wem ich
16) gnädig bin, und erbarme mich, wessen ich mich erbarme. Also
ist es nicht Sache des Wollenden, auch nicht des Laufenden,
17) sondern des erbarmenden Gottes. Denn die Schrift sagt zu
Pharao: Eben dazu habe ich dich erwecket, daß ich zeige an
dir meine Macht, und daß verkündiget werde mein Name auf
18) der ganzen Erde. Also erbarmt er sich, wessen er sich erbarmen
19) will, und wen er verstocken will, den verstockt er. Du wirst
mir nun einwenden: Warum tadelt er [mißbilligt er etwas als
unrecht] noch überdies, denn wer widersteht seinem Willen?
20) Wer bist du doch, o Mensch! der du mit Gott einen Streit
anfangen willst? Wird etwa ein Gebilde zu dem Bildner sagen:
21) Warum hast du mich so gemacht? Oder hat der Töpfer nicht
Macht über den Thon, aus eben derselben Masse zu machen
22) das eine Gefäß zur Ehre, das andere zur Unehre? Wenn aber

Gott, in der Absicht, seinen Zorn zu zeigen und seine Macht
bekannt zu machen, ertrug in vieler Langmuth Gefäße des
23) Zorns, verfertiget zum Verderben? Und dieses that, damit
er auf der anderen Seite bekannt machte den Reichthum seiner
Herrlichkeit an Gefäßen der Erbarmung, die er bestimmte zur
24) Herrlichkeit? Zu welcher er auch uns berief, nicht allein aus
25) den Juden, sondern auch aus den Heiden. Wie er auch bei
Hoseas sagt: Ich will das mein Volk nennen, das nicht mein
26) Volk ist, und Geliebte [Tochter], die nicht Geliebte. Und es wird
geschehen an dem Orte, wo zu ihnen gesagt wurde, ihr seid
nicht Volk von mir, daselbst werden sie Söhne des lebendigen
27) Gottes genannt werden. Jesaias aber sagt nachdrucksvoll von
Israel: Wenn die Zahl der Kinder Israels sein würde, wie
der Sand des Meeres, so wird doch nur das Uebrige [ein klei-
28) ner Rest] von ihnen gerettet werden. Denn er wird die Sache
abthun und kurz beendigen in Gerechtigkeit. Denn eine kurze
Beendigung der Sache wird der Herr machen auf der Erde*).
29) Und wie Jesaias an einer früheren Stelle sagt: Wenn nicht
der Herr Zebaoth uns Samen übrig gelassen hätte, so wären
30) wir Sodom und Gomorra gleich geworden. Was sollen wir
also sagen? Daß die Gerechtigkeit nicht suchenden Völker Ge-
rechtigkeit erlangten, nemlich die aus den Glauben kommende Ge-
31) rechtigkeit. Israel aber, welches suchte Gesetz für Gerechtigkeit
[Gerechtigkeits-Gesetz], erlangte kein solches Gerechtigkeits-Gesetz.
32) Warum? Weil es dasselbe nicht aus Glauben suchte, sondern
als aus Gesetzes Werken. Denn sie stießen an den Stein des
33) Anstoßes. Wie geschrieben stehet: Siehe, ich setze in Sion ei-
nen Stein des Anstoßes und einen Fels des Aergernisses; und
ein jeder, der an ihn glaubt, wird nicht zu Schanden werden.

Kap. 10.

1) Brüder! der Wunsch meines Herzens und mein Gebet zu Gott
2) für Israel ist für Errettung. Denn ich gebe ihnen das Zeug-

*) (de Wette V. 28. Denn er vollendet und beschleunigt die Sache mit Gerechtigkeit, und die beschleunigte Sache wird der Herr thun auf Erden. Vgl. Jes. X, 22, 23.)

3) niß, daß sie Eifer um Gott haben, aber nicht mit Einsicht; denn
indem sie die Gerechtigkeit Gottes nicht kannten und die eigene
Gerechtigkeit geltend zu machen suchten, wurden sie der Gerech=
4) tigkeit Gottes nicht unterwürfig. Denn das Ende vom Gesetz
5) ist Christus, zu Gerechtigkeit allen, die glauben. Denn Moses
6) bezeichnet die aus Gesetz kommende Gerechtigkeit mit den Wor=
ten: Der Mensch, der es thut, wird in demselben leben.
Aber die aus dem Glauben kommende Gerechtigkeit spricht also:
Sage nicht in deinem Herzen: Wer wird in den Himmel hin=
7) aufsteigen? — das heißt Christum herabholen — oder, wer
wird in die Tiefe hinabsteigen? — das ist Christum von den
8) Todten heraufholen. — Was sagt sie hingegen? Dir nahe ist die
Sache in deinem Munde und in deinem Herzen, nemlich das
9) Wort des Glaubens, welches wir verkündigen; nemlich, wenn
du mit deinem Munde Jesum bekennst, daß Jesus der Herr
sei, und glaubest in deinem Herzen, daß ihn Gott von den
10) Todten erweckt hat, so wirst du gerettet werden. Denn mit
dem Herzen glaubt man zur Gerechtigkeit; mit dem Munde
11) aber bekennt man zur Rettung [zur Erhaltung des Wohles].
12) Denn die Schrift spricht: Jeder, der an ihn glaubt, wird nicht
zu Schanden werden. Denn es ist kein Unterschied zwischen
einem Juden und einem Griechen. Denn es ist ein und der=
selbe Herr von allen, der reich ist für alle, die ihn anrufen.
13) Denn jeder, der den Namen des Herrn anrufen wird, wird
14) sein Wohl begründen. Wie sollen sie nun den anrufen, an den
sie nicht glauben? Wie sollen sie aber an den glauben, von
dem sie nichts hören? Wie sollen sie aber hören ohne einen,
15) der verkündiget? Wie sollen sie aber verkündigen, wenn sie
nicht gesandt werden? So wie geschrieben stehet: Wie ange=
nehm sind die Füße derjenigen, die den Frieden verkündigen,
16) derjenigen, die das Gute verkündigen. Aber nicht alle leisten
der Verkündigung Folge. Denn Jesaias sagt: Herr, wer fiel
17) unserem Vortrage bei? Also kommt der Beifall aus dem Vor=
18) trage, der Vortrag aber durch das Wort Gottes. Aber ich
sage, haben sie keinen Vortrag gehört? — Ist ja doch ihr

Ruf [der Ruf derjenigen, die das Gute verkündigen] in die ganze Erde und zu den Gränzen des Erdkreises sind ihre Worte 19) ausgegangen. Aber ich sage: Hat Israel den Vortrag nicht vernommen? Als der erste sagt Moses: Ich will eure Eifersucht rege machen über ein unbedeutendes Volk, über ein an 20) Verstand schwaches Volk euch zum Zorn reizen. Jesaias aber sagt es frei heraus und spricht: Ich wurde gefunden von denen, die mich nicht suchten, und wurde bekannt denen, die nicht nach 21) mir fragten. Zu Israel aber spricht er: Den ganzen Tag habe ich meine Hände ausgestreckt zu einem ungehorsamen und widersprechenden Volke.

Kap. 11.

1) Ich sage also: Hat denn Gott sein Volk verstoßen? Nichts weniger, denn ich bin ein Israelite, aus dem Samen Abrahams, 2) vom Stamme Benjamin. Nicht hat Gott sein Volk verstoßen, das er vorher erkannte [dessen Beschaffenheit er durch sein Vorherwissen bestimmte]. Oder wisset ihr nicht, was die Schrift bei Erzählung der Geschichte von Elias sagt, als er Israel vor 3) Gott verklagt, indem er spricht: Herr, deine Propheten haben sie getödtet, und deine Altäre haben sie zerstört, und ich bin 4) allein übrig geblieben, und sie suchen meine Seele? Aber was sagt ihm die göttliche Antwort? Ich ließ mir noch 7000 Mann 5) übrig, die ihre Knie nicht vor der Baal beugten. So ist auch in der jetzigen Zeit ein übrig gebliebener Theil nach der Wahl 6) der freien Anrechnung vorhanden. Wenn es aber aus freier Anrechnung ist, so ist es nicht mehr aus Werken; denn sonst ist [wäre] die freie Anrechnung nicht freie Anrechnung. Wenn es aber aus Werken ist, so findet keine freie Anrechnung statt; 7) denn sonst ist [würde] das Werk nicht mehr Werk sein. Was folgt also daraus? Was Israel sucht, das erlangte es nicht; die Auswahl aber erlangte es, die übrigen aber verstockten sich. 8) Wie geschrieben steht: „Er gab ihnen einen Geist der Schlaftrunkenheit, Augen des Nichtsehens, und Ohren des Nicht-6) hörens", bis auf den heutigen Tag. Und David sagt: Es

werde ihnen ihr Tisch zu einer Schlinge, einem Fang, einem
10) Fallstrick und einer Vergeltung. Ihre Augen sollen sich ver-
dunkeln, damit sie nicht sehen; und ihren Rücken krümmen
11) fortwährend. Ich sage also, stießen sie denn an, damit sie
fielen? Keineswegs, sondern durch ihren Fall sollte bewirkt
werden die Errettung den Völkern, um sie [die Juden] zur
12) Nacheiferung aufzuregen. Wenn aber ihr Fall Reichthum der
Welt und ihre Niederlage Reichthum der Nationen [Nichtjuden]
13) ist, wie vielmehr ihre geistige Vollendung? Denn ich sage es
zu euch, den Nationen [Nichtjuden], insofern ich Apostel der
14) Nationen [Nichtjuden] bin, (mein Amt rühme ich:) ich versuche,
ob ich auf irgend eine Art Nacheiferung meines Fleisches er-
15) ringen, und einige von ihnen retten könne. Denn wenn ihre
Verwerfung Versöhnung der Welt ist, was würde ihre An-
nahme anders sein, als ein Leben nach vorhergegangenem Zu-
16) stande des Todes? Denn ist die Probe rein, so ist auch der
übrige Teig rein; und ist die Wurzel rein, so sind auch die
17) Zweige rein. Wenn aber welche von den Zweigen abgebrochen,
du aber, als ein Zweig von einem wilden Oelbaume, gepfropft
auf sie, und theilhaftig der Wurzel und des Saftes des edlen
18) Oelbaumes wurdest, so überhebe dich nicht deines Vorzugs vor
den Zweigen; überhebst du dich aber desselben, so sollst du wis-
19) sen, daß nicht du die Wurzel trägst, sondern die Wurzel dich.
Du wirst nun sagen: die Zweige wurden abgebrochen, damit ich
20) darauf gepfropft wurde. Recht; durch den Unglauben wurde
gemacht, daß sie abgebrochen wurden, du stehst durch den Glau-
21) ben, sei nicht stolz, sondern fürchte dich. Denn hat Gott die
natürlichen Zweige nicht verschont, so möchte er auch dich nicht
22) verschonen. Bemerke also Güte und Strenge von Gott; gegen
die Gefallenen, Strenge; gegen dich, Güte; wenn du dich in
23) der Güte erhältst, sonst wirst auch du abgehauen werden. Und
auch jene werden, wenn sie nicht in dem Unglauben beharren,
aufgepfropft werden; denn Gott ist im Stande, sie wieder auf-
24) zupfropfen. Denn wenn du von dem von Natur wilden Oel-
baume abgehauen und gegen deine Natur auf einen edlen ge-

pfropft wurdest, um wie viel mehr werden diese, die von Natur
Zweige eines edlen Oelbaumes sind, auf den eignen edlen Oel-
25) baum gepfropft werden? Denn ich will nicht, Brüder, daß
euch dieses Geheimniß unbekannt sei, (damit ihr nicht bei euch
selbst klug seid,) daß Verhärtung [Verblendung] theilweise
Israel zu Theil geworden ist, bis daß die Fülle [Vollzahl] der
26) Nationen eingegangen sein wird. Und so wird ganz Israel
zu seinem Wohle gelangen; wie geschrieben ist: Aus Sion wird
der Rettende kommen, und wird das gottlose Wesen wegtreiben
27) von Jakob. Und dieses wird der Bund, den ich mit ihnen er-
richte, sein, wann [daß] ich ihre Sünden wegnehmen werde.
28) Nach dem Evangelium stehen sie feindlich gegenüber, euretwegen;
aber nach der Wahl [natürlichen Neigung], besteht ein Ver-
29) häitniß der Liebe mit ihnen, um ihrer Väter willen. Denn
Reue ist bei den freiwilligen Gaben und bei der Berufung Got-
30) tes ausgeschlossen. Denn so wie auch ihr einmal Gott unge-
horsam waret, jetzt aber Barmherzigkeit durch ihren Ungehorsam
31) erlangt habt, so sind auch jene jetzt ungehorsam durch eure
Barmherzigkeit [durch die Barmherzigkeit, die ihr erlangt habt],
damit sie ebenfalls Barmherzigkeit erlangen. [Der Umstand,
daß ein Theil der Juden die christliche Lehre nicht annahm, er-
leichterte dadurch, daß er die Unabhängigkeit der Lehre von
der Jüdischen Nationalität begründete, indem sie so die Juden
nicht als Juden annahmen, das Verständniß dieser Lehre, was
auch den Juden als solchen, wenn es darauf ankommt, daß sie
über ihre Nationalität hinaus, zu allgemeinen Ansichten gelangen,
32) wieder förderlich sein muß]. Denn Gott hat alle in den Kreis
des Ungehorsams [in die Zahl der Ungehorsamen] eingeschlossen,
damit er allen die Barmherzigkeit zukommen ließe. [Daß der
Mangel der Erkenntniß wechselsweise auf beiden Seiten war,
ist von Gott deswegen gemacht worden, weil das Beförderungs-
mittel der Auffassung, das aus dem Verhältniß entsteht, wenn
auf der einen Seite Mangel, auf der anderen Besitz der Er-
kenntniß ist, abwechselnd beiden Theilen zu Gute kommen sollte.]
33) O Tiefe von Reichthum, Weisheit und Erkenntniß Gottes; wie

schwer zu erforschen sind seine Rathschlüsse, und schwer auszu-
34) spüren seine Wege. Denn wer erkannte den Sinn des Herrn;
35) oder wer war Rathgeber desselben? Oder wer gab ihm etwas
36) vorher, und es wird ihm wiedergegeben werden? Denn alles hat seinen Ausgang aus ihm, geschieht durch ihn, und bezieht sich auf ihn zurück, ihm sei die Ehre in die Zeiten. Amen!

Kap. 12.

1) Ich fordere euch also, Brüder, bei Gottes Erbarmung auf, darzubringen eure Leiber zu einem lebenden, heiligen, Gott wohlgefälligen Opfer, als euren vernünftigen Gottesdienst.
2) Und bildet euch nicht nach dieser Zeit; [eure Sache sei nicht, dabei stehen zu bleiben, daß ihr das Aeußere der Zeit, in der ihr lebt, annehmet,] sondern gestaltet euch durch die Erneuerung eures Sinnes, [sondern euer Aeußeres soll der Ausdruck von einem Inneren sein, das so zu sagen stets neu bleibt, sich stets erneuert, insofern es, im Gegensatze zu jenem bloß Angenommenen, ein aus höheren Gründen Hergeleitetes ist, das also, wenn es nicht wäre, aus dem, woraus es hergeleitet ist, immer wieder mit gleicher Nothwendigkeit hergeleitet werden könnte,] so daß ihr untersucht, was der Wille Gottes sei, der
3) gut, Gott wohlgefällig und vollkommen ist. Denn kraft der mir gegebenen Gnade schärfe ich Jedermann unter euch ein, in seinem Sinne nicht klüger zu sein, als man klug sein muß, [nicht über die bestimmten Gränzen dieses Sinnes hinauszugehen,] sondern klug zu sein zu einem gesunden Klugsein [den Sinn nicht als Sinn für sich gelten zu lassen, sondern darnach zu streben, daß er ein auf das an sich Rechte gerichteter Sinn sei], je nachdem Gott einem jeden zutheilte sein Maaß des
4) Glaubens. Denn so wie wir in einem Körper viele Glieder haben, aber nicht alle Glieder eine und dieselbe Bestimmung;
5) so ist die Menge, die wir sind, in Christo nur ein Körper, im
6) Einzelnen aber sind wir von einander Glieder. Da wir aber
7) verschiedene Gaben nach der uns gegebenen Gnade haben, so sei, wenn die Gabe Weissagung [productives Vermögen über-

haupt] ist, diese Weissagung nach der Aehnlichkeit [Analogie]
des Glaubens; oder wenn sie ein Amt ist, so soll einer in
dem Amte leben; oder wenn einer ein Lehrender ist, in der
8) Lehre; oder wenn er ein Ermahnender ist, in der Ermahnung;
oder ein Gebender, so gebe er in Einfachheit [bloß zu geben
und weiter nichts beabsichtigend]; oder ein Vorstehender, so
stehe er mit Eifer vor; oder ein Barmherzigkeit Uebender, so
9) thue er es mit Heiterkeit. Die Liebe sei ohne Heuchelei [un-
geheuchelt]. Seid verabscheuend das Schlechte, anhangend dem
10) Guten. Mit brüderlicher Liebe einander zugethan. Suchend
11) einander in Erweisung der Ehrerbietigkeit zuvorzukommen. Im
12) Eifer nicht lässig. Durch den Geist feurig. Der Zeit dienend.
Ueber die Hoffnung euch freuend. Die Trübsal geduldig er-
13) tragend. Beim Gebete anhaltend. An den Bedürfnissen der
14) Heiligen theilnehmend. Der Gastfreundschaft nachjagend. Seg-
net die, so euch verfolgen; segnet überhaupt bloß und fluchet
15) nicht. Freuet euch mit den sich Freuenden, und weinet mit
16) den Weinenden. Seid übereinstimmend in eurer Gesinnung
unter einander. Nicht auf das Hohe eure Gedanken richtend,
sondern an die Niedrigen euch anschließend. Seid nicht klug
17) bei euch selbst. Niemanden Böses für Böses vergeltend. Schö-
nes vorher denkend [voraussetzend] von allen Menschen [von
18) Seite aller Menschen.] Wenn es möglich ist, insoweit es
19) von euch abhängt, mit allen Menschen Friede haltend. Nicht
euch selbst rächend, Geliebte; sondern macht Platz dem Zorne
[seid nicht in demselben Raume mit dem Zorne, d. h. seid in
dem Zustande, in welchem der Mensch vermöge des ganzen
Characters, den der Zustand überhaupt hat, im Stande ist,
nicht zornig zu werden, wodurch er über dem Zorne steht,
nicht in dem, in welchem er dem Zorne bloß gegenüber steht,
also der eigentlichen Macht über ihn ermangelt]; denn es ist
geschrieben: mir gehört die Rache, ich will vergelten, spricht
20) der Herr. Wenn es also deinen Feind hungert, so speise ihn;
wenn es ihn dürstet, so gieb ihm zu trinken. Denn dadurch,
daß du dieses thuest, wirst du Kohlen von Feuer auf sein

21) Haupt häufen. Werde nicht besiegt von dem Bösen, sondern besiege in dem Guten das Böse.

Kap. 13.

1) Jeder Mensch unterwerfe sich den über ihm stehenden obrigkeit-
lichen Gewalten. Denn es ist keine obrigkeitliche Gewalt, ohne
daß sie von Gott ist. Die vorhandenen obrigkeitlichen Gewal-
2) ten aber sind von Gott angeordnet. Daher derjenige, der sich
der obrigkeitlichen Gewalt widersetzt, der Anordnung Gottes
widersteht. Die Widerstehenden aber werden Strafe, die sie sich
3) selbst zuziehen, bekommen. Denn die obrigkeitlichen Personen
sind nicht Furcht der guten Werke [Gegenstand der Furcht bei
guten Werken], sondern der bösen. Willst du aber die obrig-
keitliche Gewalt nicht zu fürchten haben? Laß das, was du
machst, das Gute sein, und es wird dir Lohn von ihr zu Theil
4) werden. Denn sie ist eine Dienerin Gottes, um dir im Guten
Beistand zu leisten. Ist aber das, was du machst, das Böse,
so fürchte dich: denn sie trägt das Schwert nicht umsonst, sie
ist Dienerin von Gott, die Gerechtigkeit verwaltend, dazu daß
Zorn [Strafe] dem zu Theil wird, dessen Handeln auf das
5) Böse geht. Daher ist es nöthig, sich zu unterwerfen, nicht
allein wegen des Zorns [der Strafe], sondern auch wegen des
6) Gewissens. Denn deswegen entrichtet ihr ja auch Abgaben; denn
sie sind Leute, die von Gott ein Amt verwalten, sich eben dar-
7) auf [auf die Verwaltung des Amtes] verlegend. Gebet also
allen eure Schuldigkeiten; wem ihr Steuer schuldig seid, ent-
richtet die Steuer, wem den Zoll, dem gebet den Zoll; wem
die Furcht, dem leistet die Furcht; wem die Ehre, dem erwei-
8) set die Ehre. Bleibet Niemanden etwas schuldig, außer euch
unter einander zu lieben. Denn derjenige, der den andern liebt,
9) hat das Gesetz erfüllet. Denn das Gebot: du sollst nicht ehe-
brechen, du sollst nicht tödten, du sollst nicht stehlen, du sollst
kein falsches Zeugniß geben, du sollst nicht Begierde haben;
und wenn ein anderes einzelnes Gebot mehr ist, das ist in dem
Ausspruche zusammengefaßt, nemlich in dem: Liebe deinen Näch-

10) sten, wie dich selbst. Die Liebe thut dem Nächsten nichts Bö=
11) ses. Also ist Erfüllung des Gesetzes die Liebe. Zumal, da wir Kenntniß haben müssen von der Beschaffenheit der Zeit, wer=den wir geneigt sein, auf das Gesagte einzugehen, daß nemlich der Zeitpunkt vorhanden ist, daß wir nunmehr aufwachen vom Schlaf. Denn jetzt ist uns das Heil näher, als zur Zeit, da wir es bloß glaubten [da sich die Geschichte des Christenthums
12) noch nicht so weit entwickelt hatte]. Die Nacht ist vorgerückt, der Tag aber hat sich genähert. Laßt uns also abthun die
13) Werke der Finsterniß, und anlegen die Waffen des Lichts. Laßt uns, als am Tage, anständig wandeln; nicht in Gesellschaften zu Schwelgerei und in Berauschungen, nicht in Wohllüsten und
14) Ausschweifungen, nicht in Streit und Eifer; sondern ziehet an den Herrn Jesum Christum, und Sorge für das Fleisch wendet nicht zu Begierden [Lüsten] an.

Kap. 14.

1) Dem Schwachen im Glauben verstattet Zutritt mit euch umzu=gehen, nicht zur Beurtheilung der Gedanken, [das ihr könnt, weil die Unbestimmtheit des äußeren Verhältnisses euch noch die
2) Beurtheilung der Gedanken erläßt]. Dem einen erlaubet sein Glaube, alles zu essen; derjenige aber, der schwach ist, isset Ge=
3) müß. Derjenige, der isset, soll den, der nicht isset, nicht für gering halten; und derjenige, der nicht isset, soll den, der isset,
4) nicht richten; denn Gott hat ihn angenommen. Wer bist du, der du einen andern Knecht richtest? Er steht oder fällt seinem eigenen Herrn; er wird aber zum Stehen gebracht werden,
5) denn Gott vermag ihn zum Stehen zu bringen. Der eine unterscheidet einen Tag von dem andern; der andere unter=scheidet einen jeden Tag [keinen von dem andern]. Ein jeder
6) sei in dem eigenen Geiste fest. Derjenige, der an den Tag denkt, denkt dem Herrn daran; und derjenige, der nicht an den Tag denkt, thut es auch dem Heern, daß er nicht daran denkt. Derjenige, der isset, isset dem Herrn, denn er danket Gott; und derjenige, der nicht isset, thut es auch dem Herrn,

7) daß er nicht isset, und danket auch Gott. Denn keiner von uns
8) lebt sich selbst, und keiner stirbt sich selbst. Denn wenn wir
leben, so leben wir dem Herrn, und wenn wir sterben, so
sterben wir dem Herrn; mögen wir also leben, oder sterben, so
9) gehören wir dem Herrn. Denn dazu ist Christus sowohl ge-
storben, als auch auferstanden und wieder lebendig geworden,
10) um über Todte und Lebende zu herrschen. Warum aber richtest
du deinen Bruder? Oder warum hältst du deinen Bruder für
gering? Denn wir werden uns alle stellen vor dem Richterstuhle
11) Christi. Denn es ist geschrieben: So wahr, als ich lebe, spricht
der Herr, mir wird jedes Knie sich beugen, und jede Zunge
12) wird Gott bekennen. Also wird ja ein jeder von uns von sich
13) Gott Rechenschaft geben. Laßt uns also nicht mehr uns ein-
ander richten; sondern dieses richtet vielmehr, daß ihr dem Bru-
14) der keinen Anstoß und kein Aergerniß gebet. Denn ich weiß
und bin überzeugt in dem Herrn Jesu, daß nichts durch sich
selbst gemein ist; bloß für denjenigen, der etwas für gemein
15) hält, ist es gemein. Wenn aber wegen Speise sich dein Bru-
der kränkt, so wandelst du nicht mehr nach Liebe. Verdirb den
16) nicht durch deine Speise, für welchen Christus starb. Möge
17) also euer Gut nicht verlästert werden! Denn nicht ist das Reich
Gottes Essen und Trinken, sondern Gerechtigkeit, Friede und
18) Freude in dem heiligen Geiste. Denn wer in diesen Stücken
Christo dient, ist Gott wohlgefällig, und den Menschen werth.
19) Laßt uns also den Gegenständen des Friedens nachjagen und
20) denen der gegenseitigen Erbauung. Zerstöre wegen Speise nicht
das Werk Gottes. Es ist zwar alles rein, aber es ist für den
Menschen, der mit Anstoß isset [Anstoß giebt, indem er isset],
21) etwas Böses. Schön ist es, Opfer-Fleisch nicht zu essen, keinen
Opfer-Wein zu trinken, noch etwas zu thun, woran dein Bru-
der Anstoß nimmt, oder wodurch er geärgert wird, oder worin
22) er schwach ist. Hast du Glauben, so habe ihn bei dir und
Gott. Glücklich ist derjenige, der bei dem, was er mit Ueber-
23) legung erwählt, nicht sich selbst richtet. Wer aber noch über
der Untersuchung ist, der ist, wenn er isset, verurtheilt, weil

seine Handlung nicht aus dem Glauben hervorgeht. Denn alles, was nicht aus dem Glauben hervorgeht, ist Sünde.

Kap. 15.

1) Wir aber, die Starken [wenn wir die Starken sein wollen,] müssen die Mängel der Nichtstarken tragen, und uns nicht
2) damit begnügen, Gefallen an uns selbst zu haben. Denn ein jeder von uns soll seinem Nächsten zu gefallen suchen zum Gu-
3) ten [im Guten] zur Erbauung. Denn auch Christus gefiel sich nicht selbst, [begnügte sich nicht damit, sich selbst zu gefallen] sondern wie geschrieben ist, so war es bei ihm, die Schmähungen derjenigen, die dich schmähen, sind auf mich gefallen.
4) Was aber vorher geschrieben wurde, das wurde zu unserer Belehrung vorher geschrieben; damit wir durch die Geduld und die Tröstung aus den Schriften die Hoffnung fest halten.
5) Der Gott aber der Geduld und der Tröstung gebe euch einer-
6) lei Gesinnung unter einander zu haben nach Christo Jesu; damit ihr einmüthig wie mit einem Munde preiset Gott, den
7) Vater unseres Herrn Jesu Christi. Deswegen gestattet einander Zutritt, so wie auch Christus uns Zutritt gestattet *hat*
8) zu der Herrlichkeit Gottes. Ich sage aber, daß Jesus Christus Diener von der Beschneidung geworden war um der Wahrhaftigkeit Gottes willen, um die Verheißungen der Väter
9) gewiß zu machen; daß aber die andern Nationen um der Erbarmung willen Gott preisen, wie geschrieben ist: deswegen werde ich dich unter den Nationen bekennen, und deinem Na-
10) men Loblieder singen. Und wiederum spricht er: Freuet euch,
11) ihr Nationen, mit seinem Volke. Und wiederum: Lobet den
12) Herrn, alle Nationen, und preiset ihn alle Völker. Und wieder spricht Jesaias: Es wird sein die Wurzel von Jessai, und auf den, der aufsteht zu herrschen über die Nationen, werden
13) die Nationen hoffen. Der Gott aber der Hoffnung erfülle euch mit aller Freude und allem Frieden dabei, daß ihr glaubt, damit ihr überflüssige Hoffnung habet in Kraft des h. Geistes.
14) Ich bin aber, meine Brüder, schon selbst von euch überzeugt,

daß ihr auch von selbst voll seid vom Guten, versehen mit
aller Erkenntniß, im Stande, euch auch unter einander auf
15) das Gute aufmerksam zu machen. Ich habe euch aber, Brü-
der, dreister [mit einiger Dreistigkeit] geschrieben, wenn auch
nur theilweise [fragmentarisch], euch gleichsam erinnernd, durch
16) die Gnade, die mir von Gott gegeben ist, um abzugeben ei-
nen Diener Jesu Christi zu [unter] den Nationen, das Evan-
gelium [die Ausbreitung des Evangeliums] als einen Opfer-
dienst verrichtend, damit die Darbringung der Nationen als
Opfergabe geschehe, als Gott angenehm, geheiligt in dem heil.
17) Geiste. Ich kann mich also rühmen in Christo Jesu in Betreff der
18) Gegenstände, die sich auf Gott beziehen. Denn ich werde es
nicht wagen, etwas von Dingen zu sagen, die nicht wirkte
Christus durch mich [denn die Dinge, von denen ich zu reden
wage, sind bloß solche, die Christus durch mich wirkte] zu der
19) Ueberzeugung der Nationen durch Wort und Werk, in Kraft
der Zeichen und Wunder, in Kraft des Geistes Gottes; so daß
ich von Jerusalem in einem fort bis nach Illyrien das Evangelium
von Christo erfüllt [das Amt der Verkündigung des Evange-
20) liums von Christo verwaltet] habe. Ich war aber auf diese
Weise beflissen, das Evangelium zu verkündigen, wo noch nicht
Christi Name genannt worden war, damit ich nicht auf einen
21) fremden Grund bauete. Sondern wie geschrieben ist: diejeni-
gen, denen davon nicht gepredigt worden ist, werden es se-
hen, und diejenigen, die nicht davon gehört haben, sollen
22) davon hören. Deswegen bin ich auch oft verhindert worden,
23) zu euch zu kommen. Da ich aber jetzt keinen Aufenthalt mehr
in diesen Gegenden habe, aber seit vielen Jahren Verlangen
24) trage, zu euch zu kommen; so will ich, wenn ich nach Spa-
nien reise, zu euch kommen; denn ich hoffe, euch auf der Durch-
reise zu sehen, und von euch dorthin geleitet zu werden; wenn
ich euch [euren Umgang] werde zuvor etwas genossen haben.
25) Nun aber reise ich nach Jerusalem, den Heiligen einen Dienst
26) leistend. Denn Macedonien und Achaja haben sich dazu ver-
standen, eine Unterstützung zusammen zu schießen für die Ar-

men unter den in Jerusalem befindlichen Heiligen. Denn sie
haben sich dazu verstanden, und sind Schuldner von ihnen;
denn wenn die Nationen an ihren geistlichen Gütern Theil ge-
nommen haben, so sind sie auch schuldig, ihnen in leiblichen
Dingen Beistand zu leisten. Wenn ich aber dieses vollendet
und ihnen diese Frucht werde überantwortet haben, werde ich
über euch nach Spanien reisen. Ich weiß aber, daß ich, wenn
ich zu euch komme, in Fülle des Segens des Evangeliums
von Christo kommen werde. Ich ermahne euch aber, Brüder,
durch unseren Herrn Jesum Christum, und durch die Liebe des
Geistes, mich in meinem Ringen zu unterstützen in den Gebe-
ten, die ihr für mich zu Gott schicket; damit ich errettet werde
vor den Ungläubigen in Judäa, und damit mein Dienst,
weswegen ich nach Jerusalem reise, den Heiligen angenehm
sei; damit ich in Freude zu euch komme nach dem Willen Got-
tes, und in eurem Umgang mich erhole. Der Gott aber des
Friedens sei mit euch allen. Amen!

Kap. 16.

Ich empfehle euch aber unsere Schwester Phöbe, welche ist Dia-
koniſſin bei der Gemeine zu Cenchreä; damit ihr sie aufnehmet
auf eine der Heiligen würdige Weise und ihr Beistand leistet,
wenn sie in einem Geschäfte eurer bedarf; denn auch sie lei-
stete vielen Beistand, auch mir selbst. Grüsset die Priscilla und
den Aquilas, meine Mitarbeiter in Christo Jesu; (welche für
die Erhaltung meines Lebens ihren Hals an der Stelle des
meinigen gewagt haben; welchen nicht allein ich es Dank weiß,
sondern alle Gemeinen unter den auswärtigen Nationen). Auch
die Gemeine, die in ihrem Hause zusammen kommt. Grüsset
meinen lieben Epänetus, welcher ist die Weihe von Achaja zu
Christo. Grüsset die Mariam, welche viele Plage mit uns ge-
habt hat. Grüsset meine Verwandten und Mitgefangenen An-
dronikus und Junias, welche sind berühmt unter den Aposteln,
welche auch vor mir gewesen sind in Christo. Grüsset Amplias,
meinen Geliebten in dem Herrn. Grüsset den Urbanus, meinen

Mitarbeiter in dem Herrn, und meinen Geliebten, den Stachys.
10) Grüsset den Apelles, der bewährt ist in Christo. Grüsset die
unter den Leuten Aristobuls [unsere Freunde unter den Leuten
11) Aristobuls]. Grüsset meinen Verwandten [Landsmann] Hero-
dio. Grüsset die Freunde unter den Leuten Narcissus, welche
12) nemlich sind in dem Herrn. Grüsset die Tryphäna und die
Tryphosa, die Plage erduldeten in dem Herrn. Grüsset meine
13) liebe Persis, die viele Plage erduldete in dem Herrn: Grüsset
Rufus, den Auserwählten in dem Herrn, so wie auch seine
14) und meine Mutter. Grüsset den Asynkritus, den Phlegon, den
Hermas, den Patrobas, den Hermes und die bei ihnen befind-
15) lichen Brüder. Grüsset den Philologus, und die Julia, den
Nereus und seine Schwester, den Olympas und alle bei ihnen
16) befindlichen Heiligen. Grüsset euch unter einander mit heiligem
17) Kuß. Es grüssen euch die Gemeinen Christi. Ich ermahne
euch aber, Brüder, Achtung zu geben auf die, welche Zwie-
spalt und Aergerniß, der Lehre zuwider, die ihr empfangen
18) habt, stiften; weichet ihnen aus dem Wege. Denn dergleichen
Leute dienen nicht unserem Herrn Jesu Christo, sondern ihrem
eigenen Bauche; denn durch die Verständigkeit ihrer Rede und
den guten Anstrich derselben verführen sie die Herzen der Arg-
19) losen. Denn euer Eifer wurde überall bekannt. Ich freue
mich also über euch; ich wünsche aber, daß ihr weise zum Gu-
ten [geschickt, das Gute schnell zu erfassen], schwerbegreifend
20) aber für das Böse seid. Der Gott des Friedens wird den
Satanas in Kurzem aufreiben und unter eure Füsse werfen.
21) Die Gnade unseres Herrn Jesu Christi sei mit euch. Es
grüssen euch meine Mitarbeiter Timotheus, und meine Ver-
22) wandten [Landsleute] Lucius, Jason und Sosipater. Ich Ter-
tius, der ich diesen Brief geschrieben habe, grüsse euch in dem
23) Herrn. Es grüßt euch Cajus, mein und der ganzen Gemeine
Wirth. Es grüßt euch Erastus, der Kämmerer der Stadt, und
24) der Bruder Quartus. Die Gnade unseres Herrn Jesu Christi
25) sei mit euch allen. Amen! Demjenigen aber, der euch fest
machen kann nach meinem Evangelium und der öffentlich be-

kannt gemachten Lehre Jesu Christi, nach der Enthüllung des
26) Geheimnisses, das lange Zeit verborgen war, nun aber geoffen-
bart und durch prophetische Schriften, nach Anordnung des
ewigen Gottes, um Annahme des Glaubens zu bewirken, un-
27) ter allen Nationen bekannt gemacht worden ist, diesem allein
weisen Gott sei durch Jesum Christum der Ruhm in die
Zeiten; Amen!

Wurde geschrieben an die Römer von Korinth aus und überschickt durch Phöbe, die Diaconissin der Gemeine zu Cenchreä.

Zergliederung
oder
tabellarische Uebersicht
der
Erklärung des Briefs Pauli an die Römer.

Hauptsatz.

„Das Moralische besteht in dem Willen, moralisch zu sein", oder: „Ich will moralisch handeln ist der Hauptsatz der Moralität."

Erster (absoluter) Theil.

Dieses Moralische ist durch das Christenthum verwirklicht worden, wovon das Evangelium die Lehre ist (K. 1—7).

A. Subjectiv. Das Moralische ist etwas Inneres im Menschen (K. 1—3).

a) Rein-subjectiv. Es ist etwas, das vom menschlichen Leben als das Erste hervortritt, als das, was die Menschen unternehmen oder nicht unternehmen (K. 1).

b) Dem Objectiven sich nähernder, subjectiver Theil. Als eine subjective Gesinnung des Menschen darf sie sich nicht von Gott losreißen, sie muß auf ein Bewußtsein zurück kommen, daß sie ihrem Wesen nach etwas Göttliches ist, es muß daher das Menschliche in seiner Beschränkung auf sich selbst etwas Fehlerhaftes und Unvollkommenes und die Vollkommenheit bloß eine in Gott gegründete sein (K. 2 und 3).

B. Objectiv. Eben sowohl als eine innere Gesinnung ist sie ein mit der inneren Gesinnung zusammenfallendes, äußeres Leben (K. 4—7).

a) Subjectiv-objectiv. Dieses Moralische darf, wie gesagt, als das Menschliche nicht das Eigene sein, es muß etwas Freies, es muß das auf das Göttliche zurückgeführte Menschliche sein, welche Zurückführung eine Vermittlung erfordert, daher ist das Moralische als das Allgemeine, die allgemeine Sache der Menschheit, diese sich entwickelnde Vermittlung in zwei Stufen, wovon die eine die Vorbereitung zur andern ist. Es bilden sich nemlich in der Menschheit zwei Arten des Moralischen neben einander aus, die sich zu einander wie Production und Reproduction verhalten, und das ist die höhere Stufe, wenn sie neben einander vorhanden sind; auf der vorbereitenden, niedern erscheinen nicht die beiden Arten des Moralischen, sondern die höhere Stufe erscheint hier als etwas im Geiste Vorausgenommenes, als ein abstractes Ideal, als Gesetz; die niedere Stufe ist aber auch die höhere in dieser Vorausergreifung, und weil nicht das Menschliche als Eigenes giltig ist, sondern inwiefern es etwas auf das Göttliche Zurückgeführtes ist, so ist das Menschliche als solches etwas Nichtiges, also als das allgemeine Menschliche *eine* Erbsünde (K. 4 und 5).

b) Rein-objectiv. Was ist also das Menschliche? Es bleibt dennoch es selbst; indem es nemlich nicht das bloße Menschliche sein darf, sondern etwas Allgemeineres sein muß, hört es dadurch nicht auf, doch das Menschliche, nemlich das besondere Menschliche zu sein. Denn etwas Anderes wäre es, wenn ein völliger Mangel des Moralischen statt fände — beziehungsweise für den Menschen das Unmoralische, nemlich das Losgerissene, Eigene, — das allein stehen würde, nicht mit dem Leben Christi, als das Reproductive zum Productiven, ein Verhältniß haben könnte, etwas Anderes ist es, wenn sich bloß etwas Moralisches nach dem Verhältnisse gestaltet, daß es das Reproductive zu etwas Productivem ist, wodurch es nicht aufhört, moralisch zu sein, da es, wenn es als reproductiv nicht auch moralisch wäre, nicht die eine der zwei nothwendigen Formen des Moralischen sein könnte, daher ist Erhaltung der Sün-

denvergebung durch Eingehen in die Verbindung mit Christo und Nichtmehrsündigen eins.

Zweiter (relativer) Theil.

Aber das Christenthum ist nicht ein Mal in der Welt erschienen, und dadurch für immer da gewesen, es ist etwas, das immer erscheinen muß, das bloß ist, wenn es hergestellt und erlebt wird.

A. Objectiv. Tiefere Begründung des ersten Theils. Das Moralische, als ein Wechselverhältniß zwischen zwei Arten, dem Productiven und Reproductiven, Christo und der Menschheit, wird auf die Natur Gottes zurückgeführt (K. 8—11).

a) Objectiv-objectiv. Eben der Mensch, der einen Theil des göttlichen Geistes hat und mittels desselben wie Gott thätig sein kann, darf sich nicht losreißen und für sich thätig sein wollen, daher muß das Wollen des Menschen als seine eigentlichste Thätigkeit etwas sein, das bloß als göttliches Wollen ein menschliches ist, kein eignes Menschliche, sondern bloß ein Göttlich-Menschliches, welcher Satz im Bewußtsein des Menschen große Schwierigkeit findet, die aber dem gleich sind, daß das Moralische als das Nichteigene, das bloß als das Göttliche etwas Menschliches ist, eine vom Menschen zu lösende Aufgabe bleibt, also etwas, das er verarbeiten, erst noch erreichen muß, nicht erreicht hat, woher die Schranken kommen, auf die der Mensch stößt, von zwei Seiten, von Seite des Physischen und von Seite des Unmoralischen, Moralischbösen, indem eines Theils in Bezug auf das Physische nicht der Fall ist, was der Fall sein sollte, daß das Moralische neben dem Physischen statt findet, welches der Mensch als ein gegenseitiges Mißverhältniß des Physischen und Moralischen fühlt, andern Theils das Unmoralische dem Menschen als etwas Wirkliches, was es nicht sein soll und also nicht sein kann, entgegen tritt, weil es nicht durch das Moralische überwunden ist (K. 8 und 9).

b) Objectiv, zugleich im Uebergang zum Subjectiven. Es giebt keinen andern Weg, über diese menschliche Beschränkheit und Mangelhaftigkeit hinweg zu kommen und es zum wahren Moralischen zu

bringen, als durch Vermittlung des Gesetzes, wenigstens muß das wahre Moralische als die höhere Stufe, die Ueberwindung der niederen, der des Gesetzes, in sich begreifen, wenigstens kommt es nicht darauf an, die niedere geradezu zu vermeiden, sondern darauf, sich, wenn man die niedere erreicht hat, nicht dadurch abhalten zu lassen, nach der höheren zu streben, welches Stillestehen deswegen leicht eintreten kann, weil man auf der niederen doch auch schon etwas erreicht hat, wie denn das Judenthum neben dem Christenthum etwas Stehengebliebenes dieser Art ist, etwas, das sich in sich selbst verhärtet hat (K. 10 und 11).

B. Subjectiver Theil. Das Moralische als eigentliche Thätigkeit des Lebens.

a) Objectiv-subjectiv. Die Wirklichkeit des Moralischen vermittelt durch allgemeine Formen (K. 12 und 13), nemlich erstens durch aufgestellte Grundsätze des Handelns (K. 12), zweitens durch allgemeine Einrichtungen, nemlich Staat und Kirche (K. 13).

b) Rein-subjectiv. Die Vermittlung ohne Formen, das Subjective als seine eigene Vermittlung, die Gründung der Verhältnisse, ist geradezu Aufgabe des Moralischen, es setzt sich eben jemand mit andern in Verhältniß, um dieses Verhältnisses selbst willen (14 bis Ende).

Erläuterung der Zergliederung.

Hauptsatz. Das Moralische besteht in dem Willen, moralisch zu sein, oder: Ich will moralisch handeln, ist der Hauptsatz der Moralität.

„So halten wir es nun, daß der Mensch gerecht werde ohne des Gesetzes Werke, allein durch den Glauben,"

Wir nehmen uns als handelnd, und zwar im Begriffe zu handeln, mit der Wahl der besondern Handlungsweise beschäftigt. Können wir dadurch zur Moralität unseres Handelns gelangen, daß wir nach einem gewissen Kennzeichen fragen, um von verschiedenen besonderen Handlungsweisen die moralisch-rechte zu wählen? Aber dieses Fragen ist schon ein Handeln, wozu wir auch schon ein Kennzeichen brauchen, um zu entscheiden, ob die Handlung des Fragens selbst moralisch gut ist, oder nicht. Es ist also klar, daß man auf diese Weise zu keinem moralischen Handeln kommen kann, weil hier immer schon etwas Anderes vorausgesetzt wird, von dem die Entscheidung der Sache abhängt.

Etwas ganz anderes ist es, wenn wir bis auf den Willen zurückgehen. Dieser, als der Entschluß, das Sichvornehmen ist auch eine Handlung, und zwar eine solche, deren Moralität etwas Entschiedenes ist. Denn wenn man auf diese Handlung auch das Fragen anwendet, so entsteht die Frage, ob es moralisch ist, das Moralische zu wollen. Aber etwas Moralisches würde aufhören, das Moralische zu sein, wenn es nicht gewollt werden dürfte. Die obige Frage, was das ist, das als das Moralische gethan werden soll, gehört deswegen noch nicht in diese Frage, weil das Moralische als Moralisches, es sei, was es sei, gewollt werden muß.

Erst dann, wenn jene erste Frage, ob das Moralische als Moralisches gewollt wird, mit Ja entschieden ist, kann die Frage, was das Moralische ist, beantwortet werden, nemlich also: Eine bestimmte von mehren einzelnen Handlungsweisen zu wählen, kann entweder damit einerlei sein, daß „Ich" moralisch handeln will — wie wenn jemand die äußere Lage eines andern verbesserte, weil dieses zur Verbesserung des moralischen Zustandes desselben nöthig ist — oder die Beantwortung der Frage, was das Moralische ist, kann dadurch auf den Satz: „Ich" will moralisch handeln, zurückgeführt werden, daß ich, wenn ich nicht weiß, was ich als die moralische Handlungsweise wählen soll, mich des Handelns enthalte, welches auch ein Handeln ist, nemlich nicht unmoralisch zu handeln ist dann moralisch handeln. Wenn z. B. essen etwas von mir zu Thuendes wäre, von dem ich nicht weiß, ob es etwas Moralisches ist oder nicht, so kann ich mich des Essens enthalten, da essen in einem andern Falle, in den sich der vorige selbst leicht, unter andern Umständen, z. B. nach Verlauf einiger Zeit, verwandeln kann, gar nicht etwas von mir zu Thuendes, sondern etwas zur Erhaltung des Physischen Nöthiges, also etwas überhaupt nicht mehr zu Thuendes sein kann. Daraus folgt, daß das Moralische erstens etwas Ganzes ist, ein Gesammtwollen, das sich dann weiter unterscheiden läßt als ein allgemeines und ein besonderes Wollen.

Außer dieser Unterscheidung in Bezug auf das Handeln, daß es entweder etwas Allgemeines ist, das Wollen, oder etwas Besonderes, das eigentliche Handeln, die Fälle des Handelns, die auf das Wollen zurückgeführt werden müssen, giebt es noch einen andern Unterschied, indem das Handeln, sowohl das Allgemeine als das Besondere, entweder productiv oder reproductiv, beginnend oder nachfolgend ist. Entspringt aus der ersteren Verschiedenheit ein Verhältniß der Unterordnung, des Sichanschließens, so giebt die letztere ein Verhältniß der Gleichheit, des Nebeneinanderseins, des bloßen Gegensatzes. Dieser Gegensatz ist zwar eigentlich nur einmal in der Welt vorhanden — alles menschliche Handeln steht als reproductiv im Gegensatze zum Leben Christi als dem eigentlichen productiven — aber dieses hindert nicht, daß sich weiter in-

nerhalb des menschlichen Handelns nach der Analogie dieses allgemeinen Verhältnisses überall in untergeordneter Weise solche Gegensätze bilden.

So unterscheiden sich männliches und weibliches Geschlecht innerlich in der Menschheit, in beiden Geschlechtern zwei entgegengesetzte Temperamente, äußerlich in der Menschheit stehen auf diese Weise Massen gegen Massen, von denen hier die Gegensätze von Slavisch als reproductiv und Germanisch als productiv am ersten erwähnt werden können.

Die Verhältnisse der Handlungen führen weiter zu Verhältnissen von Personen. In den Fällen ist das Dasein des Menschen als eines Einzelwesens enthalten, welches Dasein nicht ist, wenn diese Fälle wegfallen. Führt der Mensch diese einzelnen Fälle auf das Allgemeine zurück, auf den moralischen Willen, so ist es ein Treusein (πίστις) und seine Gerechtigkeit, die Vollkommenheit seines Lebens, ist dann bloß in dieser Zurückführung, dieser innern Uebereinstimmung und Consequenz begründet. Jeder einzelne, richtig zurückgeführte Fall ist ein moralisches Ganze und in einem einzigen solchen Fall würde ein menschliches Leben seine Vollkommenheit erreichen. Aber auch eine Mehrheit der einzelnen Fälle findet statt. Ein einzelner Fall, der das Vollkommene ist, welches er nur dadurch sein kann, daß er das Einzelne und das Allgemeine zugleich ist, bleibt eben so gut das Vollkommene, wenn sich noch ein solcher Fall und also noch so viele an ihn anreihen, als er es bleibt, wenn er nicht wiederholt wird. Dann kann sich deswegen etwas als Einzelnes an einander anreihen, weil in einem jeden Einzelnen für sich die Zurückführung nicht gelang. Dieses ist alsdann eigentlich kein rechtes Einzelne, sondern wenn nach so oder so viel Versuchen die Zurückführung gelingt, so entsteht ein Einzelnes, ein Ganzes für sich, und zu diesem gehört dann auch das, was ihm voraus ging, das Streben, die Versuche, die dadurch erst etwas werden, eine Bedeutung (δόξα), ihre Vollendung erlangen. Dieser Gerechtigkeit aus Glauben, Moralität des Menschen, die dadurch zu Stande kommt, daß er seinem Principe treu ist, steht entgegen die Gerechtigkeit aus den Werken des Gesetzes. Denn das Gesetz ist ein blos-

ses Wissen vom Moralischen, nemlich entweder ein geoffenbartes, das biblische Gesetz, oder ein rein menschliches, immer aber ist das Gesetz das moralische Allgemeine in Begriffe gefaßt. Ein einzelner Fall des Handelns würde eine Befolgung des Gesetzes, ein Werk des Gesetzes sein, wenn er nicht auf das allgemeine moralische Wollen selbst, sondern auf das Wissen davon zurückgeführt werden sollte, wodurch also keine Gerechtigkeit, keine Moralität entstehen kann, die darin besteht, daß das Einzelne nach dem allgemeinen moralischen Wollen verrichtet wird, wodurch die einzelnen Fälle moralische Handlungen werden, die in Verbindung mit dem allgemeinen moralischen Wollen die Moralität des Menschen ausmachen.

Dann ist der Glaube noch etwas Anderes, oder vielmehr indem er das Andere ist, so ist er auch zugleich das Vorhergehende. Gott ist und die Natur ist als das von Gott Geschaffene. Gott ist und der Mensch ist auch als das von Gott Geschaffene. Aber das Verhältniß des Menschen als des von Gott Geschaffenen zu Gott, als seinem Schöpfer, ist ein anderes als das der Natur, als der Geschaffenen zu Gott, ihrem Urheber. Der Mensch ist geschaffen, um selbst wieder zu schaffen, daher ist sein Verhältniß zu Gott etwas Thätiges, ein Thun, das nemlich, worin das Sein Gottes besteht, an dem der Mensch Theil nimmt, daher ein Glaube an Gott; ein unmittelbares Beruhen des menschlichen Daseins im göttlichen. Ist nun gleich hiernach der Glaube eine allgemeine nothwendige Sache aller Menschen, so kann man doch nur alsdann von einem solchen Glauben reden, wenn es bei dem Menschen wirklich zu einem Thun, einer Thätigkeit und Hervorbringung kommt, denn sonst ist eben der Glaube da gewesen, um in sich selbst wieder zu vergehen. Nun ist das, worin die Hervorbringungs-Thätigkeit des Menschen bestehen soll, sein moralisches Handeln; also ist Glaube und dieses moralische Handeln eins, und eines wie das andere macht die moralische Vollkommenheit oder die Gerechtigkeit des Menschen aus. Aber eben deswegen, weil der Glaube eine moralische Thätigkeit ist, ist „an Gott glauben" eins mit „an Christum glauben." Man muß nemlich hier ähnlich dem Obigen sagen, Christus ist, als der Anfänger der moralischen Thätigkeit, und der Mensch ist, von dessen moralischer

Thätigkeit Christus der Anfänger ist. Dieses Verhältniß des Menschen zu Christo ist also wieder etwas Thätiges, ein Theilnehmen an der Thätigkeit Christi, ein Glauben an Christum, als moralische Thätigkeit die nemliche, die der Glaube an Gott war, welcher Glaube an Christum eben so einen gegebenen, nothwendigen Anfang hat, wie der an Gott, — darin im Allgemeinen, daß uns Christus verkündigt worden ist — aber eben so erst dadurch, daß er etwas von Thätigkeit zu Thätigkeit fortschreitendes ist, zum eigentlichen Dasein kommen muß.

Diese beiden Arten der Verhältnisse, das des Sichanschließens und das der Gleichordnung stehen sowohl in Bezug auf die Handlungen, als auch in Bezug auf die Personen in wechselseitiger Beziehung zu einander. Denn was die Handlungen betrifft, so müssen diese, mögen sie productiv oder reproductiv sein, in allgemeine und besondere unterschieden und die besonderen auf die allgemeinen zurückgeführt werden. Was aber die Personen betrifft, so ist auf zweierlei Weise Allgemeines und Besonderes zu unterscheiden, und mit dieser Unterscheidung die in Production und Reproduction zu verbinden. 1) Wenn der Mensch einer ist, der recht thun will, so kann er nicht ein solcher sein, der nur für sich recht thun will, welches überginge in ein recht gethan haben wollen, und nicht wäre, ein recht thun wollen; sondern was alle anderen Einzelnen betrifft, so ist sein Verhältniß zu ihnen dieses, daß er sie liebt, d. h. anerkennt, daß es die Bestimmung eines jeden von ihnen ist, auch recht thun zu wollen, und daß er an sich keinen Unterschied macht zwischen dem eigenen Handeln und dem eines anderen Einzelnen, außer dem, den er eben aufgehoben wissen will, daß nemlich der andere den Willen recht zu thun nicht hat. Es kommt also auch hier zu einer Allgemeinheit, zu einer Zurückführung des persönlichen Besonderen auf etwas Allgemeines, wodurch die Scheidewand fällt zwischen individuellem „Ich" und individuellem „Ich" und wodurch das Streben eines Individuums, das nicht bis zu dieser Allgemeinheit durchdringt, sondern auf sich beschränkt bleibt, als Selbstsucht und Egoismus der Moralität entgegen steht, sowohl der productiven als reproductiven, also die Moralität überhaupt als ein Anti-Egoismus, et-

was der Beschränkung auf sich selbst Entgegengesetztes erscheint. 2) Eine Allgemeinheit sind ferner die Einzelnen, nemlich die Einzelnen als Mehrheit, die Gesammtheit der Einzelnen. Den Einzelnen macht das Vorhandensein des geistigen Vermögens bei ihm zum wirklichen Einzelnen. Dieses Vorhandensein ist aber eins mit der Ausübung desselben. Indem der Mensch geistige, insbesondere moralische Thätigkeit hat, ist er als geistiges Wesen vorhanden, hat er das Vermögen geistiger Hervorbringung. Als bloße Anlage, ohne diese Ausübung, ist das Vermögen jener zurückgehende und sich in sich selbst verlierende Glaube, der da gewesen ist, um nicht uehr da zu sein. Wo also Hervorbringung vorhanden ist, da ist das vorhanden, worin das menschliche Leben bestehen soll, ein Leben des Geistes und der Vernunft. Nun ist dieses Leben zu unterscheiden als Sache der Einzelnen und als Sache der Gesammtheit. Wenn es bei Einzelnen vorhanden ist, so wird es zwar auch von ihnen weiter verbreitet, aber eben doch nur als Sache der Einzelnen. Dadurch, daß es noch so viele Einzelne haben, ist es noch nicht Sache der Gesammtheit. Was kann nun entscheiden, daß dieses Leben sich auch als Sache der Gesammtheit darstellt? Allein dieses, daß sich unter den einzelnen Fällen auch der der Urproduction, das Leben Christi befindet. Man nehme die alten Zeiten vor Christo, man nehme Socrates, man nehme so viele, die auf seine Sache eingingen, immer nur Moralität der Einzelnen, nicht der Gesammtheit, die Moralität wurde Sache der Gesammtheit, als der rechte Einzelne, der dazu erforderlich war, Christus, erschien. Wie aber noch so viele moralische Einzelne noch keine moralische Gesammtheit ausmachen, so wird wieder das Bestehen der moralischen Gesammtheit nicht dadurch gehindert, daß Einzelne fehlen. Denn eine Gesammtheit ist unter den Menschen vorhanden, auch ehe sich ein moralischer Character der Gesammtheit entschieden hat, die Gesammtheit, in die sie durch ihre allgemeine menschliche Vernunftanlage vereinigt werden. Durch jene Entscheidung entsteht gleichsam eine Gesammtheit in der Gesammtheit, indem durch die Moralität als Character der Gesammtheit die moralischen Einzelnen in einen Körper vereinigt werden, hingegen ohne daß es eine solche Moralität als

Character der Gesammtheit giebt, die moralischen Einzelnen nur Einzeln für sich sind. Es fragt sich nun, wenn eine solche Vereinigung der Einzelnen in einen Gesammt-Körper statt findet, in welchem Verhältnisse die Moralität der Einzelnen zu der Moralität des Gesammt-Körpers steht? Die Einzelnen schließen sich auf die freieste Weise an die Gesammtheit an. Eben weil auch die bloß wiederholende Hervorbringung des Einzelnen, wie die der Menschen, dennoch eine Hervorbringung ist, so kann sie eben so gut etwas Anderes, das auch eine Hervorbringung ist, wie die Moralität (den moralischen Hervorbringungs-Character) der Gesammtheit neben sich haben und sich mit ihm vereinigen, als sie auch allein und für sich etwas ist, sowie sie ja auch sonst Anderes, das auch Hervorbringung ist, namentlich die anderer moralischer Einzelnen neben sich hat und haben kann.

Der geistige Hervorbringungs-Character der Gesammtheit tritt also erst alsdann ein, wenn sich die beiden Arten der Productivität mit einander vereinigen. Dies beruht darauf, weil eine jede der beiden Arten auf sich beschränkt nur ein Theil des Ganzen ist, also nicht für das Ganze auftreten kann, also z. B. in der menschlichen Geschichte diejenigen Individuen in der alten Zeit, die den geistigen Character erreicht hatten, ihn so lange bloß als Einzelne erreicht hatten, bis Christus in der Welt auftrat und nun das Ganze vollständig war. Besteht nun die Hervorbringungs-Fähigkeit überhaupt in Hervorbringungen, so besteht sie auch als der geistige Character der Gesammtheit in solchen. Oben waren die Hervorbringungen theils productiv, theils reproductiv. Diese Unterscheidung leidet bei den Hervorbringungen der Gesammtheit keine Anwendung, da die Gesammtheit dadurch entstand, daß sich das Productive und Reproductive mit einander vereinigten.

Der Glaube, sowohl als darin bestehend, daß man in dem besonderen Handeln seinem allgemeinen Wollen treu ist und ersteres auf letzteres zurückführt, als auch als das, was das Verhältniß des Menschen zu Gott ausmacht, ist also eine Thätigkeit, und hat weiter zwei verschiedene Arten, je nachdem das Besondere unmittelbar auf den allgemeinen Willen zurückgeführt werden kann — auch als etwas Besonderes nichts ist, als wieder das Allgemeine — oder das

Besondere nicht von dieser mit dem Allgemeinen wesentlich zusammenfallenden Art ist, das Besondere nemlich so ist, daß, da nichts da ist, was auf das allgemeine Wollen zurückgeführt werden kann, auch nicht gewählt oder gehandelt werden darf. In dem erstern Falle ist es eine mehr von dem Menschen ausgehende und von ihm auf Anderes übergehende Thätigkeit (virtus), die mehr den Character des Productiven hat. Im zweiten Falle, in welchem das Rechtthunwollen darin besteht, nicht unrecht thun zu wollen, indem der Mensch in Ermanglung dessen, was zu wählen ist, sich des Wählens enthält, entsteht eine auf den Menschen zurückgehende Thätigkeit, die Aufgabe, über sich selbst die Herrschaft zu haben, um auch das zu können, darin zu handeln, daß man nicht handelt, welches die Aufgabe der Selbstbeherrschung ist. Indem das Streben nach dieser Selbstbeherrschung auch ein Gegenstreben ist, da erreicht werden soll, daß der Mensch nicht hingerissen wird, so ist es ein Streben des Menschen gegen sich selbst, also eine Theilung des Menschen in sich selbst, gleichsam in zwei verschiedene Naturen, Vernunft und Sinnlichkeit und ein Kampf der Vernunft gegen die Sinnlichkeit. Dieser andere Theil, mit dem der Mensch kämpft, ist nicht eins mit dem Physischen in oder außer ihm, er ist bloß etwas, das in dem Gebiete des menschlichen Strebens Wirklichkeit hat, das auf irgend eine Weise die unternommene Lösung der moralischen Aufgabe voraussetzt, nach deren gelungener Lösung es eben so wenig Wirklichkeit hat, als es sie hat, wenn die Aufgabe gar nicht gestellt wird. Denn in der Selbstbeherrschung scheidet sich das geistige Leben von dem Physischen, welches durch sie rein und ohne Vermischung neben dem Geistigen erscheint. In jenem Falle, wenn der Mensch handelt, indem er nicht handelt, d. h. sich enthält, enthält er sich nicht von etwas Physischem (z. B. zu essen), sondern von etwas, das etwas Physisches in einem andern Falle sein würde, (wo er essen würde, um zu leben), in dem seinigen aber nicht ist, (wo er leben würde, um zu essen). Der wahren Enthaltsamkeit stehen entgegen zwei Abwege von derselben; sich nicht zu enthalten von dem, was nichts Rein-Physisches sein würde, ist der Abweg nach der einen Seite. Nun giebt es noch einen nach der andern Seite, sich zu enthalten von dem, was etwas Rein-Physisches sein würde; also

giebt es im Ganzen drei Fälle, in welchen drei Fällen das Physische als etwas Selbstständiges sich zeigt, als etwas, das immer unberührt bleibt von der menschlichen Thätigkeit, nicht nur bei der wahren Enthaltsamkeit, durch die nur das wegfällt, was nicht rein-physisch ist, was das Physische wohl nicht selbst verändern, aber einhüllen könnte; dann aber auch bei den Abwegen, da, wenn sich der Mensch dessen nicht enthält, was nichts Rein-Physisches ist, in diesem nicht Rein-Physischen doch auch das Rein-Physische mit enthalten ist, und da in dem anderen Falle, wenn er sich nicht enthalten sollte, dasjenige, dessen er sich enthält, auch nichts Rein-Physisches, sondern etwas Selbstgemachtes, seine Enthaltsamkeit z. B. eine Verletzung seines individuellen Lebens ist. Das Rein-Physische bleibt auch hier für sich, z. B. ein Mensch, der nicht ißt, wenn es etwas Rein-Physisches wäre zu essen, hat gewiß auch keinen Hunger, sondern ist auf künstliche Weise ein Kranker. Noch ist zu bemerken, daß das Unmoralische bei beiden obigen Abwegen nicht nothwendig bloß etwas mit dem Physischen auf obige Weise in Verbindung Stehendes sein muß, sondern sich anstatt auf das Physische auch auf etwas Anderes beziehen, bloß im Subjectiven begründet sein kann, als eine bloße Gewohnheit, als Abhängigkeit von fremdem Einflusse u. dergl. So sehr aber die beiden Arten des moralischen Handelns von einander verschieden sind, so wenig ist dies ein Hinderniß, daß sie wieder in einander übergehen, nemlich die reproductive Tugend der Enthaltsamkeit einen mehr productiven Character annimmt, indem es Uebungen der Selbstbeherrschung giebt, der Mensch nicht bloß dabei stehen bleibt, es zu seiner Sache zu machen, die Aufgabe der Selbstbeherrschung zu lösen, sondern er sich die Aufgabe auch selbst macht. Auf der andern Seite, wenn er unterläßt das, was eigentlich eine auf ihn zurückgehende Thätigkeit ist, auf eine von ihm ausgehende zu gründen, so wird der Mangel der letzteren zur Aufgabe der ersteren, wie es besonders in der Ertragung des Uebels durch die Geduld gewöhnlich der Fall ist. Aber der Mensch kann sich auch dann nicht auf diese Art der auf ihn zurückgehenden Thätigkeit beschränken, oder wenn er auf sie beschränkt

bleibt, so wird er sie nicht zu lösen im Stande sein, nur dann wird er es sein, wenn er beide Arten der Thätigkeit mit einander verbindet, wenn er sich mit Ertragung der Uebel wirklich wie mit der Lösung einer moralischen Aufgabe beschäftigt, wenn er sich also den Fall des Handelns, in dem er sich befindet, auch wenn er sich nicht in demselben befände, selbst als eine moralische Aufgabe geben würde.

Erster oder absoluter Theil.

(Kap. 1 — 7.)

Dieses Moralische ist durch das Christenthum verwirklicht worden, wovon das Evangelium die Lehre ist.

A. Subjectiv. Das Moralische ist etwas Inneres im Menschen (Kap. 1 — 3).

a) Rein-subjectiv. Es ist etwas, das vom menschlichen Leben als das Erste hervortritt, weil es als das Innere auch wieder das Aeußere ist — als das, welches die Menschen entweder unternehmen, oder nicht unternehmen (K. 1). Dieses wird 1) an und für sich bewiesen. Ein jeder, der das Moralische ergreift, kann nicht einer sein, der es nicht ergreift, der nicht damit hervortreten will, der sich seiner Sache schämt (V. 1 — 17). 2) Relativ oder in Bezug auf Erfahrung und Zusammenhang. Wenn der Mensch das Moralischgute nicht als seine Lebensbestimmung durch inneren Entschluß ergreift, so ist das nicht die bloße Verneinung davon, daß er es ergreift, denn eine Thätigkeit bleibt doch, aber eben die unrechte, daher das, was er thut, als das Böse dem Moralischguten entgegengesetzt, also, wenn man bis auf die Quelle zurückgeht, anstatt als Glaube eine an Gottes Thätigkeit Theil nehmende Thätigkeit zu sein, als Unglaube, als Verläugnung Gottes, als Abfall

von Gott, eine sich von Gott losreißende, sich für sich hinstellende Thätigkeit ist.

Einzelnes.

In den ersten sechzehn oder siebzehn Versen haben wir den Zusammenhang dieser Schrift mit dem Leben, das Schreiben dieses Briefes als eine Handlung.

Das Ursprünglichgewisse ist der eigene Glaube, nur schämen muß man sich des Evangeliums von Christo nicht, welches einen wohl anwandeln könnte, denn da man mit etwas Anderem als dem Urtheile anderer den Anfang machen muß, so wird erfordert, auf die Gefahr den Entschluß zu fassen, daß es sich treffe, daß man allein steht.

Weiter kann man, wenn man selbst den Glauben hat, sich zur Verkündigung der Lehre vom Glauben ohne Bedenken entschließen. Denn wenn der Andere dann annimmt, was wir haben, so kann dieses nichts Unrechtes sein, oder es müßte dasselbe schon eher bei uns sein. Da also mit der eigenen Annahme und Bekennung des Evangeliums so sehr zusammenfällt die Verkündigung und Ausbreitung desselben, so ist diese ein äußerlich so unbegränzter Beruf, daß Paulus ein Schuldner ist beider, der Griechen und der Nichtgriechen, beider, der Weisen und der Unweisen. Wird aber durch diese Gleichhaltung des Lebens und des Lehrens das andere Ich dem eigenen ganz gleich gestellt, so ist das gegenseitige Verhältniß ein ganz gleiches und er kann nicht wohl bloß geben wollen, sondern auch die anderen müssen geben können (V. 11 und 12).

Das Besondere ist nur insoweit gewiß, als es auf das Allgemeine zurückgeführt wird, wie eine Reise nach Rom zur Verkündigung der an sich gewissen Lehre. Dann darf aber das Besondere nicht statt des Allgemeinen ergriffen werden, das Allgemeine bleibt, das Besondere kann man nicht festhalten wollen, es muß nicht die Reise nach Rom sein, es kann ein Brief dahin sein. Die Bedenklichkeit, die bei einer Reise darüber entstehen könnte, seine Thätigkeit gerade auf diesen besonderen Kreis zu beziehen, fiel bei einem Briefe weg, dessen Inhalt, da derselbe der allein und allgemein wichtige Gegenstand sein sollte, Paulus auch andern an andern

Orten mittheilen konnte. Als ein Besonderes hatte aber die Handlung des Briefschreibens damit ihre bestimmten Gränzen, denn die weiteren Verbreitungen des Briefes in nachfolgenden Zeiten sind andere, neue Fälle des Besondern, die immer wieder erst einzeln für sich auf das Allgemeine zurückgeführt werden müssen.

Ihren Inhalt für sich haben aber die sieben ersten Verse, nemlich die Anrede, eigentlich nach der sonst in der damaligen Welt bekannten Formel: „Paulus grüßt die Mitglieder der neuen Gemeine in Rom;“ dann zugleich als nähere Bestimmung, wer und was der Grüßende ist.

Was V. 3 f. von Christo gesagt wird, gilt zum Theil von den Menschen überhaupt, zum Theil nur von ihm. Es wird zweierlei unterschieden, das Physische, Fleisch genannt, und das Geistige, das Moralische. Dieses heißt Geist der Heiligung, weil es als Hervorbringung von sich selbst nicht ein sich losreißendes Hervorbringen sein darf, sondern als menschliche Hervorbringung mit dem Göttlichen zusammenfallen muß und in seiner Selbstständigkeit neben dem Physischen macht, daß auch dieses als das Reine, als das Göttliche erscheinen kann. Christus hatte auch das Physische, das aber bei ihm rein war, obgleich auf keine andere Weise, als wie es *überhaupt* rein sein kann, es ist nemlich als göttliche Hervorbringung rein, also rein, wenn es nichts ist, als diese, also bei Christo rein, durch das vollendet daneben stehende Geistige. Diese zweite Seite des menschlichen Lebens, das geistige Leben, ist ebenfalls bei Christo im Allgemeinen nichts anderes, als bei den übrigen Menschen, aber im Besonderen ist der Unterschied, daß er der Sohn Gottes ist, und sich als solcher erwiesen hat, nemlich zu den übrigen Menschen in dem oben gezeigten Verhältniß des ursprünglichen Anfängers zu den Theilnehmenden steht, seine Moralität ursprüngliche Production, im Verhältnisse dazu die der übrigen Reproduction ist. Als Sohn Gottes ist Christus zu erkennen aus der Auferstehung der Todten und von den Todten. Was ist sie?

Es wird aus derselben Christus erkannt, wie es in diesen Versen heißt; wenn wir also Christum zu erkennen suchen, so erkennen wir auch die Auferstehung von den Todten. Sie ist auf jeden

Fall ein je seitiges Leben, entweder vom physischen aus oder vom moralischen oder von der Verbindung beider mit einander. Ist das moralische Leben in seiner Bestimmtheit und Vollendung vorhanden, so stellt sich auch das physische als etwas Reines neben dasselbe. Ganz allein ist aber das Physische beim Menschen nie, sondern wenn es das eigentliche, bestimmte Geistige nicht neben sich hat, so findet sich doch irgend eine Art geistigen Lebens immer neben demselben, etwas Schwankendes zwischen Sein und Nichtsein, welches aber, da es das Moralischgute nicht ist, nichts anderes sein kann, als das Moralischböse oder das, was eben so viel ist, der Mangel des Moralischguten. Von einer solchen Art der Verbindung aus, wo das Moralische nicht ächt ist, worunter auch das Körperliche leidet, ist jener andere Zustand wahrer Moralität in Verbindung mit dem Physischen ein Jenseits, eine Auferstehung von den Todten. Diese wahre Moralität ist nicht bloß eine Sache der Menschen, sondern es gehört dazu, daß sich die Sache Christi als das Productive mit der der Menschen vereinigt als dem Reproductiven. Die Auferstehung ist also auch eine Auferstehung Christi. Als Sache der Menschen ist sie eine Auferstehung der Todten und von den Todten, als Sache Christi eine Auferstehung von den Todten, aber wie die Sache der Menschen nicht von der Sache Christi getrennt werden kann, so auch nicht die Auferstehung der Menschen von der Auferstehung Christi. Um also Christum aus dieser Auferstehung zu erkennen, muß jemand diese Auferstehung selbst haben, also ist Christum erkennen wollen aus der Auferstehung, so viel, als nach dieser Anferstehung streben, nach einem moralischen Leben streben. Der Ausdruck, Christum aus der Auferstehung der Todten erkennen, würde sich dann auch nur auf die allgemeine Aufgabe des Briefes beziehen, Beförderung des geistigen Lebens, besonders des moralischen, zwar auch des Wissens, aber dieses nur in Verbindung mit dem Moralischen und Behufs desselben.

Was also das Wissen von den verschiedenen Jenseits des Lebens betrifft, so würde sich darüber Folgendes ergeben.

1) Es kommt auf das freie, geistige Dasein an. Wissen zu haben, ist ein solches Dasein, aber das Moralische zu haben ist es

auch. Jenes Jenseits, welches das christliche Leben auf der Erde ist, das Moralische in Verbindung mit dem Physischen, ist sich also an und für sich selbst genug, und ein freies, geistiges Dasein noch durch etwas Anderes, z. B. durch Wissen ist neben demselben nicht nöthig, also auch ein solches obsolutes Wissen nicht nöthig. Aber wohl können sich andere Arten des geistigen Lebens noch neben dem Moralischen befinden. Auch Wissen, dieses kann die verschiedenen Arten des Jenseits betreffen. Aber dann ist das Wissen vom Jenseits, das das Christenthum ist, oder das Wissen, wie man christlich leben soll, den übrigen Arten des Wissens vorzuziehen, als etwas, das sich an das anschließt, was an sich genug ist, also auch als Wissen nicht darüber hinausgeht.

2) Der Brief Pauli an die Römer oder eben so gut das Evangelium, weil der Brief selbst nichts anderes sein will, als etwas, das mit dem Evangelium ganz zusammenfällt, enthält, was als Wissen vom Jenseits eben aufgestellt worden ist, wie sich mit Wenigem zeigen läßt. Er enthält überhaupt nicht eigentlich ein Wissen, sondern ein Glauben, das nur auch die Stelle des Wissens vertreten kann. Dieses Glauben ist entweder das unaufgeschlossene Glauben, das dann das ganze geistige Leben ist, oder diese Totalität des Glaubens ist aufgelöst, indem das Ursprüngliche fortgeschritten ist zu weiterer Thätigkeit und das Eine sich in eine Mehrheit zerlegt hat. Aber in keinem Falle kann das Glauben für ein anderes, als ein dem Moralischen untergeordnetes und nachgesetztes Wissen genommen werden, es mag nun vom Wissen überhaupt, oder im Besonderen, wie von dem Wissen vom Jenseits im menschlichen Leben, die Rede sein. Wenn der Glaube noch ein unaufgeschlossener ist, so ist zwar bestimmt von einem Jenseits die Rede, weil von der Auferstehung die Rede ist, aber die bestimmte Frage über die Verschiedenheit dieses Jenseits kommt nicht vor. Es ist also auf keine andere Weise etwas Bestimmtes über diese Art des Glaubens, als Wissen genommen, zu sagen, als wenn man sich denkt, daß der Glaube in die zweite Art des Glaubens übergangen ist, ein weiter entwickelter Glaube geworden ist. Findet aber Entwicklung statt, so ist es gewiß, daß sich keine andere bestimmte Art der geistigen Thätigkeit,

als die moralische, nach dem Evangelium Christi entwickelt zu haben braucht, wenigstens die Hauptsache der geistigen Entwicklung in das Moralische gesetzt wird, also braucht es kein absolutes Wissen zu sein, also kein anderes Wissen, als das vom Moralischen, also auch kein anderes Wissen über die Verschiedenheit des Jenseits, als das Wissen darüber, das mit dem Moralischen zusammenfällt, das sich der Hauptsache nach darauf beschränken würde, nichts als Meinung aufzustellen, was man nicht aufstellen kann, ohne entweder überhaupt das geistige oder im Besonderen das moralische Leben aufzuheben, also nicht aufzustellen, daß es ein Jenseits gebe, das bloß ein Jenseits vom Physischen aus wäre, mit dem das Geistige nicht verbunden wäre, ein bloß sinnlicher Himmel, aber eben so wenig, daß das Jenseits vom Geistigen aus und das Jenseits vom Physischen aus nothwendig eines seien, oder „mit dem Tode alles aus sei," welche beide Meinungen Extreme von einander, wesentlich aber einerlei wären.

Den siebzehnten Vers kann man für die Angabe dessen nehmen, was in der ganzen Schrift eigentlich ausgeführt werden soll, daß „die Gerechtigkeit Gottes in dem Evangelium enthüllt wird aus Glauben zu Glauben," d. h. das Evangelium hat die Aufgabe zu zeigen, daß die Tugendhaftigkeit, die menschliche Vollkommenheit, die Moralität des Menschen bloß auf einem innerlichen Ergreifen, auf der Gesinnung beruhe, recht handeln zu wollen, welches Ergreifen und welche Gesinnung zwar nicht leer und unfruchtbar ist, aber doch nur wieder Gesinnung als ihre beste Frucht hervorzubringen braucht, „man kommt durch den Glauben in den Glauben hinein," wonach die Verkündigung des Evangeliums etwas Allgemeines ist, nichts anderes, als was alle Menschen einander als Theilnahme an ihrer moralischen Thätigkeit schuldig sind, ohne auszuschließen, daß das Evangelium auch etwas in eine bestimmte Zeit Fallendes und von einem bestimmten Kreise von Personen Ausgehendes ist, weil die Verkündigung des Evangeliums das war, wodurch jener bestimmte Kreis von Menschen obige allgemeine Theilnahme leistete. Also wird der Gerechte seines Glaubens leben, das Leben eines Menschen

wird, wenn es das Leben eines Gerechten sein soll, darin bestehen, daß er Glauben hat.

In der Durchführung dieses Satzes sind immer Gottesfurcht und Frömmigkeit als identische Ausdrücke genommen für Gerechtigkeit oder moralische Vollkommenheit, Ungerechtigkeit und moralische Schlechtigkeit für Gottlosigkeit, so wie von keiner müßigen Erkenntniß von Gott die Rede ist, die Gott als ein Object an sich begreifen will, sondern Erkenntniß von Gott findet statt in Verbindung mit dem moralischen Leben, mittels der Erkenntniß der moralischen Wahrheit, es giebt keine Erkenntniß von Gott, wenn das moralische Leben fehlt, und kein moralisches Leben, wenn die Erkenntniß von Gott fehlt.

Wer die Wahrheit aufhält, hält sie durch Ungerechtigkeit auf (V. 18), d. h. Mangel der Erkenntniß der Wahrheit ist ein moralischer Fehler. Erkenntniß der Wahrheit ist wohl für sich allein als etwas Geistiges auch etwas Selbstständiges, das Moralische muß nicht neben dem Wahren sein, aber wiederum kann es nicht neben dem Unmoralischen sein, sondern dieses müßte erst das Moralische werden, dann könnte das Wahre neben ihm sein.

Wenn nun Jemand sein geführtes Leben als etwas Abgeschlossenes hernähme und dasselbe als moralisch-vollkommen darstellen wollte, darin moralisch-vollkommen sein wollte, so wäre er keiner, der recht handeln will, sondern er wollte nur recht gethan haben. Ist aber der Entschluß, daß man recht thun will, zur Erkenntniß der Wahrheit erforderlich, so kann etwas, das dem allgemeinen Entschlusse, moralisch zu handeln, entgegen ist, weil es sich nicht darauf gründet, wie die angegebene Beurtheilungsart des geführten Lebens, nur das Gegentheil von Wahrheit zur Folge haben, also kann das menschliche Leben nicht als etwas, das geführt worden, sondern bloß als etwas, das zu führen ist, gerechtfertigt werden, sonst fällt geführtes Leben und unmoralisches Leben in eines zusammen. Wenn man nemlich fragt, was ist das Moralischböse, so ist es nicht die gerade Negation des Moralischguten als der freien Hervorbringung von Handlungen, sondern das Moralischböse ist auch eine Art Hervorbringung, nur eine falsche, nicht das gänzliche

Nichtvorhandensein des Glaubens, sondern auch eine Art Glauben, Aberglaube, d. h. selbstgemachter Glaube; nicht geradezu Nichtsthun, sondern eine losgerissene, dienstbar und unterwürfig gewordene Thätigkeit, indem der Mensch doch etwas hervorbringt, seine Sinnlichkeit, während bei wahrer moralischer Thätigkeit die Sinnlichkeit nicht ist, nur auf der einen Seite wahres geistiges Leben, auf der andern die reine Natur — secundum naturam vivere als das höchste Gesetz der Moral — einander gegenüber stehen. Darf ferner der Mensch das Moralischgute nicht an sich reißen, sondern muß es bloß um seiner selbst willen lieben, so gilt dieses auch von dem Moralischguten, das die Vermeidung des Moralischbösen ist, er darf diese Vermeidung auch nicht an sich reißen, es ist also immer nur davon die Rede, als von etwas, das geschehen soll, von dem, was geschehen ist, ist nur die Rede, indem man es in Bezug auf das nimmt, was geschehen soll, und so auch im persönlichen Verhältnisse, daher man nicht über den andern richten kann, weil es dann nicht auf das ankäme, was geschehen soll, sondern anf das, was geschehen ist, man kann vielmehr bloß in dem Verhältnisse mit ihm stehen, daß man sich die Aufgabe setzt, daß auf beiden Seiten das Moralischböse vermieden werde. Demnach ist der Zweck von V. 18 bis Ende des 1. Kap. zu zeigen, was das Moralischböse ist, da das Moralischgute auch zugleich als eine Vermeidung des Moralischbösen betrachtet werden muß.

---

b) Dem Objectiven sich nähernder subjectiver Theil. Als eine subjective Gesinnung des Menschen darf sich das Menschliche nicht von Gott losreißen, die Gesinnung muß auf ein Bewußtsein zurückkommen, daß sie ihrem Wesen nach etwas Göttliches ist, das Menschliche kann daher in seiner Beschränkung auf sich selbst nichts anderes als etwas Fehlerhaftes und Unvollkommenes sein, und die Vollkommenheit ist bloß eine in Gott gegründete (Kap. 2 u. 3).

Wenn man das Menschliche auf das Göttliche zurückführt, so lassen sich davon folgende zwei Sätze aufstellen, die im zweiten und dritten Kapitel ausgeführt sind.

1) An und für sich. Das Menschliche kommt durch eine Vermittlung auf Gott zurück, welche Vermittlung Christus ist, da der Glaube an Gott als eine moralische Thätigkeit übergeht in den Glauben an Christum, den Anfänger dieser moralischen Thätigkeit; das Göttliche, auf welches das Menschliche zurückkommt, ist also Christus; Christus ist die moralische Thätigkeit Christi, also ist dieses Göttliche die moralische Thätigkeit Christi, es ist also auch eine einzelne Handlung seiner moralischen Thätigkeit, insofern in derselben das Ganze auch enthalten ist, wie sein Sterben, als die Handlung, wodurch er die moralische Schlechtigkeit der Menschen als ein Uebel zu ertragen übernahm, um dadurch gegen die Menschen seine Pflicht, diese moralische Schlechtigkeit aufzuheben, zu erfüllen, das also ein sich aufopferndes Sterben war, das aber als eine Aufopferung für etwas Anderes, wieder nichts, als die moralische Thätigkeit des Menschen zum Zweck haben konnte. Indessen weil diese Aufopferung, die am Ende als die Vermittlung, als das Göttliche, worauf das Menschliche zurück kommt, sich erwiesen hat, selbst nur wieder die moralische Thätigkeit des Menschen zum Zweck hat, so folgt, daß das Streben des Menschen nach dieser Thätigkeit, wenn man es auch bloß als etwas nimmt, das der Mensch in Beschränkung auf sich thut, auch Werth hat, auch moralische Hervorbringung ist, sei es nun, daß ein Bewußtsein bei ihm statt findet des nothwendigen Zusammenhangs seiner Hervorbringung mit der Hervorbringung Christi, wie schon bei den Juden, die an die Verheißung glaubten, oder daß dieses nicht ist, wie namentlich in der alten, nicht-jüdischen Welt, deren eigenthümlichen Werth man von Paulus geschildert finden kann besonders in den Worten: „denen, die in Ausdauer in der Hervorbringung eines guten Werkes nach Ruhm, Ehre und Unsterblichkeit trachten, giebt er ewiges Leben“ (Kap. 2 und Kap. 3, V. 25 bis Ende).

2) Das Verhältnißmäßige dieser Zurückbeziehung des Moralischen auf Gott. Das Aufgehen des menschlichen Willens in dem göttlichen muß so völlig sein, daß alle Theilung des menschlichen Wollens wegfällt, daher gar kein besonderes, menschliches Wollen übrig bleibt, indem der Mensch auch nicht einmal das Gute als

etwas Eigenes will, welches er wollen würde, wenn er sagte, lasset uns Böses thun, damit Gutes daraus werde, d. h. die Mittel durch den Zweck rechtfertigen würde (V. 7 und 8). Dieses Zusammenfallen des menschlichen Wollens mit dem Göttlichen auf die Person des Menschen bezogen, die nur im Handeln, d. h. im Wollen Wirklichkeit hat, ist eine Rechtfertigung dieser Persönlichkeit, da Gott bloß gerechtfertigt werden kann, wenn er geurtheilt wird (V. 4), also bloß der Mensch, dessen Sache keine besondere ist, also muß der Mensch für sich genommen das Gegentheil von der Rechtfertigung sein, also nicht gerechtfertigt werden können, welches auch mit dem Obigen wieder zusammenkommt, daß das sich von Gott Trennende der Hervorbringungen das Böse ist. Eben dahin gehört, was ebenfalls auch schon oben da gewesen ist, daß der Mensch durch Werke des Gesetzes, wenn er sie verrichten will, zu keinem moralischen Handeln, also zu keiner Rechtfertigung gelangt, weil er sein Thun bloß auf ein Wissen, nicht auf Wollen zurückbringen will, es also ebenfalls an dem Zusammenfallen des menschlichen Willens mit dem göttlichen Willen fehlt (K. 3).

B. Objectiv. Eben sowohl als eine innere Gesinnung ist das Moralische ein mit der innern Gesinnung zusammenfallendes äußeres Leben (K. 4 — 7).

a) Subjectiv-objectiv. Dieses Moralische darf, wie gesagt, als das Menschliche nicht das Eigene sein, es muß etwas Freies, es muß das auf das Göttliche zurückgeführte Menschliche sein, welche Zurückführung eine Vermittlung erfordert, daher ist das Moralische als das Allgemeine, als die allgemeine Sache der Menschen diese sich entwickelnde Vermittlung, in zwei Stufen, wovon die eine eine Vorbereitung zur andern ist. Es bilden sich nemlich in der Menschheit zwei Arten des Moralischen neben einander aus, die sich zu einander wie Production und Reproduction verhalten, dies ist die höhere Stufe, wenn sich diese zwei Arten hinlänglich ausgebildet haben und neben einander vorhanden sind, auf der vorbereitenden niederen erscheinen nicht die beiden Arten des Moralischen, sondern die höhere Stufe erscheint hier als etwas bloß im Geiste Vorausgenommenes, als ein abstractes Ideal, als Gesetz, die niedere Stufe

ist aber auch die höhere in dieser Vorausergreifung, und weil nicht das Menschliche als Eigenes gilt, sondern das Menschliche auf das Göttliche zurückgeführt, so ist das Menschliche für sich etwas Nichtiges, eine Erbsünde (K. 4 und 5).

1) An und für sich. Die Vermittlung ist ganz einerlei mit dem zu Vermittelnden, oder die Erlösung und Sündenvergebung ist eines mit der menschlichen Vollkommenheit.

Dieses ist leicht deutlich, wenn man bis auf den Geist, als der inneren Kraft eines freien Hervorbringens zurückgeht. Das moralische Handeln ist eine solche Hervorbringung, kann und darf aber als Hervorbringung sich nicht als losgerissene menschliche Hervorbringung hinstellen, als freier Wille des Menschen nicht eigener Wille desselben werden, sonst ist es eben das Gegentheil vom Moralischguten, es muß also als menschliche Hervorbringung zugleich eine Sache Gottes sein, dann ist es eine wahre Hervorbringung, und wenn es eine wahre Hervorbringuug ist, so ist es eine Sache Gottes, aber als Sache Gottes ist es Sündenvergebung, Barmherzigkeit, Gnade, in welchen Ausdrücken eben dieses liegt, daß es Sache Gottes und zugleich Sache der Menschen ist. Der Unterschied zwischen moralischem Handeln und Sündenvergebung kommt also auf eine Verschiedenheit der Beziehung zurück, indem dieselbe Sache in Bezug auf sich selbst moralisches Handeln, in Bezug auf Gott Sündenvergebung heißt. Die Sünde, die vergeben wird, kann nicht bleiben, und wenn sie bliebe, könnte sie nicht vergeben werden.

Das moralische Handeln als Sache Gottes, als Vermittlung, wird sowohl auf Abraham, als auf Christum zurückgeführt. Christus ist diese Vermittlung eigentlich, aber in Abraham war sie als voraus im Geiste erkannte Sache ebenfalls vorhanden, sein Name konnte also zur Bezeichnung der Vermittlung auch gebraucht werden. Also sind moralisches vollkommenes Handeln und Erlösung (Sündenvergebung) eines, und ein jedes von beiden konnte sowohl Abrahamisch als Christlich heißen, weil aber das Christliche im Abrahamischen sich gleichsam selbst vorausging, also das Abrahamische selbst wieder als eine Art Vermittlung zwischen dem Christlichen und dem Menschlichen betrachtet werden kann, so ist Abrahamisch, ob es

gleich auch etwas Vermittelndes ist, doch im Verhältniß zum Christlichen, als dem eigentlichen Vermittelnden, nur etwas Vermitteltes, das Menschliche, das auf das Göttliche zurückgeführt werden soll, Abraham ist der Vater der Gläubigen, diese sind seine Söhne, die Söhne sind, was der Vater ist.

Gesetz ist ein Begriff, kommt durch das Denken und bewirkt ein Wissen, bezieht sich also auf etwas, das wohl auch eine Hervorbringung des Geistes ist, sich auch als solche nicht vom göttlichen Geiste und seinem Wirken losreißen darf, aber doch etwas Selbstständiges ist, neben dem das moralische Handeln oder der Glaube bloß als etwas eben so Selbstständiges bestehen kann. Es giebt daher auch keine Befolgung des Gesetzes als einen bloßen Anhang des Gesetzes, sondern was vollkommene Beobachtung und Erfüllung des Gesetzes sein soll, das muß als etwas Selbstständiges, als ein Handeln, als eine eigene Art geistiger Hervorbringung, vom Gesetze oder dem Wissen des Gesetzes als einer anderen Art geistiger Hervorbringung getrennt werden. Bleibt es bloß bei dieser Art der Hervorbringung, dem Wissen, so kann von keiner Befolgung des Gesetzes die Rede sein, dazu wäre eine zweite Art der Hervorbringung nöthig, die eben fehlt, es kann nur etwas Nichtiges sein, was noch hinzukommt, das also nur hinzu zu kommen scheint. Auf der anderen Seite ist aber das moralische Handeln in seiner Selbstständigkeit zugleich eine unmittelbare Befolgung des Gesetzes, und die Befolgung des Gesetzes, die anders nicht möglich ist, ist in ihm wirklich, aber das Gesetz ist dazu nicht nöthig, kann vielmehr als Abstraction aus dem moralischen Handeln abgeleitet werden.

Das Nemliche, wie das Abrahamische ist das Alttestamentliche überhaupt, nemlich das Christliche im Geiste voraus erfaßt; dieses Alttestamentliche kann also zur Bestätigung des eigentlichen Abrahamischen angeführt werden, wie der Spruch Davids ist, nach welchem die Glückseligkeit des Menschen oder die Erreichung der menschlichen Bestimmung darin besteht, daß ihm Gott moralische Vollkommenheit oder Gerechtigkeit anrechnet ohne Werke, indem er sagt, selig sind diejenigen, deren Gesetzesübertretungeu erlassen sind, deren Sünden bedeckt sind. „Selig ist ein Mensch, dem Gott Sünden

nicht zurechnet.“ Was als eine Sache des Menschen Glaube, Gottvertrauen heißt, weil der Mensch nicht wie Gott, nicht auch Gott, etwas für sich Schaffendes sein will, aber doch glaubt, daß das, was er thut, durch seine Natur göttlich sein kann, das Nemliche heißt als Sache Gottes Sündenvergebung, nicht verdiente, sondern angerechnete Gerechtigkeit.

Immer ist es die Bezeichnung der Hauptsache, um die sich das Ganze der Rede in engern und weitern Kreisen herumdreht, wie hier die Ausdrücke: Glaube, Gnade, nicht eigene, sondern angerechnete Gerechtigkeit, Sündenvergebung, und es ist dann offenbar der engste Kreis, bei den Ausdrücken als solchen stehen zu bleiben und ihre Angemessenheit zu erwägen, wovon in einem Zusatze zu reden hier der Ort sein würde.

Diese Untersuchung hat einen negativen Character, indem zu zeigen ist, daß nichts dagegen streitet mit diesen Ausdrücken moralisch geistige Hervorbringung zu bezeichnen, damit es aus dem Uebrigen um so eher hervorgehen kann, daß sie wirklich damit bezeichnet ist.

In dem Begriffe einer moralisch geistigen Hervorbringung liegt es schon, daß es keine von der göttlichen Hervorbringung sich trennende Hervorbringung, keine Losreißung vom Göttlichen, keine Entgegensetzung gegen dasselbe, also eben wegen des Zusammenfallens mit dem Wirken des göttlichen Geistes keine neue Gnade sein kann, weil man sonst die Gnade eine Gnade von sich selbst nennen würde. Ferner scheint gegen den Ausdruck, angerechnete Gerechtigkeit, von moralischen Hervorbringungen gebraucht, das zu sein, daß es bei ihnen durchaus darauf ankommt, daß sie sind, also scheinen sie sich als etwas Angerechnetes durchaus aufzuheben. Sündenvergebung kommt auf eine Hinwegräumung des Uebels hinaus, das aus der Sünde entsprungen ist, da die Sünde, die Gesetzesübertretung, nur durch die wirkliche Haltung des Gesetzes weggeschafft werden kann, also durch moralische Hervorbringung, in der die Beobachtung des Gesetzes enthalten ist, selbst aufgehoben ist. Da das Uebel mit Geduld zu ertragen, die Geduld aber eine Tugend ist, um die es sich also handelt, so kommt es nicht auf Wegräumung des Uebels an, weil mit demselben auch die Tugend wegfallen würde, die nicht

wegfallen darf, wenn gleich durch eine andere, das Uebel als solches nicht nöthig habende Tugend ersetzt werden kann. Und so ließen sich ähnliche Einwendungen selbst gegen den Ausdruck, Glaube, machen, wenn er von moralischer Hervorbringung gebraucht wird, die sich aber alle dadurch beseitigen, daß diese Ausdrücke nicht geradezu, sondern nur beziehungsweise auf moralische Hervorbringung gehen.

Wir müssen hier auf die zwei Fälle menschlichen Zustandes zurückkommen, daß entweder im Menschen das Physische mit dem geistig Freien d. h. moralisch Geistigen verbunden ist, oder nicht. Der erstere Fall ist derjenige, der sein, in dem der letztere immer umgeändert werden soll. Weil es nun immer die Aufgabe des Menschen ist, das geistig Freie zu erlangen, so wird es in Bezug auf den Fall, in dem er es noch nicht hat, mit obigem Namen benannt. Gnade heißt das, was dem Menschen im letzteren Falle fehlt, denn wenn es vorhanden wäre, würde es sich von der göttlichen Hervorbringung nicht trennen, es ist also etwas, das bei Gott steht. Es ist nur ein Weg, das Gesetz zu erfüllen, Gerechtigkeit zu erlangen, das ist der Zustand des ersteren Falls, aber in Bezug auf den Zustand des zweiten Falls ist die Gerechtigkeit keine eigene, eine angerechnete. Der erstere Fall ist auch für das Physische nothwendig, das Nichtstattfinden desselben ist eben das Uebel, das die Sünde ist, also das Stattfinden oder das Moralische in Bezug auf das Nichtstattfinden die Sündenvergebung oder Aufhebung des Uebels. Die nemliche Beziehung ist auch im Glauben enthalten, indem man einen kämpfenden und einen siegreichen Glauben unterscheidet, womit man eben den Uebergang des einen Zustandes in den anderen bezeichnet.

Ausdrücke gehören nemlich zum Wissen. Dieses ist zur Sache nicht nöthig, zum Moralischen, das für sich besteht, also sind auch die Ausdrücke dazu nicht nöthig. Auch das Wissen ist etwas für sich, das Wissen vom Moralischen und das Moralische sind nemlich zwei eigene Arten der Hervorbringung. Aber gleichgiltig sind sie für einander nicht, sondern stehen, wenn sie neben einander sind, in genauer Beziehung auf einander. Dasselbe gilt auch von den Ausdrücken. Das Wissen vom Moralischen oder die Erkenntniß der moralischen Wahrheit gründet sich auf Bewußtsein vom Moralischen,

also auf das Moralische, ohne welches das Bewußtsein nicht vorhanden sein kann. Auf der anderen Seite sind die Uebungen im Erwerben des Wissens d. h. im Denken, ein Erkennen und Lernen, also auch eine Erfindung der Namen, lauter Uebungen des Hervorbringens, und also auch Beförderungsmittel des Moralischen. Einer der wichtigeren Theile des moralischen Wissens ist die Beurtheilung des Menschen in Bezug auf das Moralische, das eigentliche Gebiet des Gesetzes und Gesetzlichen, und indem die Namen: Gerechtigkeit, angerechnete Gerechtigkeit, Sünde, Gesetzesübertretung, Gnade, Sündenvergebung, Ausdrücke Behufs dieser Beurtheilung sind, liegen sie nur dem Menschen für seine Erfindung am nächsten, sind aber nicht das Einzige, es war und ist Anderes möglich, wie denn selbst das Wort „Glaube" nicht von dieser Beurtheilung, sondern von einem anderen Wissen, dem Bewußtsein des Göttlichen im Menschen hergenommen ist.

2) Relativ. Die Vermittlung bleibt auch als das Menschliche das Göttliche, denn sie ist als Menschliches die Sache Christi. Ein jeder einzelne Fall des moralischen Handelns ist etwas für sich, etwas Vollkommenes, ein Ganzes, eine Wiederholung des Falles ist für die Vollkommenheit des einzelnen Falles nicht *nothwendig*, aber die Wiederholung hat, als neuer Fall des Handelns, das nemliche Recht zu sein, wie der einzelne Fall für sich. Sind einzelne Fälle neben einander, so entstehen die Verhältnisse. Die einzelnen Fälle stehen nemlich sowohl mit einander selbst im Verhältniß, als auch machen die einzelnen Fälle Ganze, Gesammtheiten aus, und zu diesen stehen die Einzelnen und die Ganzen zu den Einzelnen im Verhältniß. Das wichtigste unter diesen Verhältnissen bleibt immer das, welches sich darauf gründet, ob die moralisch geistige Hervorbringung ursprünglich, eigentlich productiv, oder ob sie sich an das Ursprüngliche anschließend, reproductiv ist. Eigentlich productive Hervorbringung ist nur die Sache Christi, alles Uebrige ist im Verhältniß zu derselben bloß reproductiv, und schließt sich als Hervorbringung an Christum an. Die reproductiven Menschen stehen dann weiter in den mannigfachsten Verhältnissen zu einander, wegen welcher Verhältnisse sie Gesammtheiten ausma-

chen, Familien, Staaten, die Menschheit, die Kirche u. s. w., um vermittelst dieser Gesammtheiten ihre Pflichten, das verhältnißmäßig Moralische zu erfüllen. Diese Gesammtheiten können dann zu Christo bloß vermittelte, nemlich durch die einzelnen Fälle vermittelte Verhältnisse haben. In einem jeden menschlichen Bewußtsein liegt es, daß eine solche Spaltung der ursprünglichen menschlichen geistigen Einheit statt findet. Weil es reproductive Menschen auf der einen und einen productiven Christus auf der anderen Seite giebt, so giebt es auch ein Bewußtsein darüber, daß es so ist, wie es nemlich in der geistigen Natur des Menschen liegt. Indem also im Allgemeinen jeder Mensch das Bewußtsein seines Verhältnisses als eines zu etwas Anderem gehörigen Theils hat, giebt es im Besonderen folgende Fälle dieses Bewußtseins. Reißt sich die menschliche Production von der göttlichen los, indem sie selbstständig zu sein, indem sie sich, da sie etwas Verhältnißmäßiges ist, als das Absolute zu constituiren sucht, so entsteht das Moralischböse, in Bezug auf das Bewußtsein des Verhältnisses entsteht das Streben, dieses Bewußtsein zu zerstören, ein Streben der Negation, welches negative Streben sich vorzüglich gegen die Unterscheidung der ursprünglichen Hervorbringung und der Reproduction richtet, die sie aufzuheben, und durch deren Aufhebung sie die eine Hervorbringung der anderen gleich zu setzen sucht. Allerdings ist das Relative nur die eine Seite, und ist nicht allein zu beachten, es setzt etwas Absolutes voraus, das auch zu beachten ist. Aber jenes negative Streben kommt nicht bis zum Absoluten, es bleibt beim Relativen stehen, nur einseitig, indem es, was nur ein Theil ist, für das Ganze nimmt, Christum aufhebt, aber den Menschen stehen läßt, da im Absoluten hingegen eben sowohl Christus als der Mensch enthalten sein müßte. Bei der ächten Hervorbringung ist also zweierlei neben einander, neben der Hervorbringung des Menschen, da sie relativ genommen wird, eine Hervorbringung Christi, wobei in Bezug auf den Menschen zwei untergeordnete Fälle statt finden, nemlich entweder ist die menschliche Hervorbringung zwar vorhanden, aber in keiner thätigen d. h. bewußten Verbindung mit der Hervorbringung Christi, wie die in der sogenannten Heidenwelt vor-

handene Moralität, z. B. die des Socrates und Cicero, um zwei Repräsentanten zu nennen, oder es ist die menschliche Hervorbringung vorhanden, aber zugleich auch die Verbindung mit Christo, wie das Abrahamische, das Christum in prophetischer Einsicht hatte, in der alten Welt, und in der neuen Zeit giebt es nichts menschlich Moralisches, das nicht zugleich mit dem Christlichen in seiner nothwendigen Verbindung wäre, wenn man die Fälle des sich bildenden Moralischen und der sich erst herstellenden Anerkennung des Christlichen ausnimmt, die auf der einen Seite einen eben so großen Umfang haben, da hier von etwas die Rede ist, das, als Sache der eigenen Ueberzeugung, Platz und Freiheit haben muß, um sich bilden zu können, als sie auf der anderen Seite, als nicht zu rechnen, wieder wegfallen, da ein solcher Versuch doch nur etwas ist, wenn er sich wirklich als etwas Moralisches und zugleich Christliches zum entschiedenen Dasein heraus entwickelt. Das menschliche Moralische, das nicht mit dem Christlichen in Verbindung steht, ist gleichsam etwas Einsames, aber auch etwas durch das Gefühl dieser Einsamkeit Gedrücktes, von welchem drückenden Gefühl der moralisch christliche Mensch frei ist (K. 5, V. 1). Im zweiten Verse ist von dem wirklich hergestellten Verhältnisse des Menschen die Rede, und dann wird weiter das menschliche Moralische, als etwas bloß verhältnißmäßig Vollkommenes auf folgende Weise beschrieben. Es ist für sich genommen etwas Unvollständiges, die Vollkommenheit, zu der gehörte, daß Alles rein ausgeführt würde, die Herrlichkeit Gottes, die sich auf die einzelnen, besonderen Fälle beziehende Vollkommenheit, hat es bloß in Hoffnung. Der Character des Menschlichen bleibt daher Mangelhaftigkeit, Elendigkeit, der Mensch hat es besonders mit der Trübsal zu thun, er hat nicht die ursprüngliche Tugend, die nichts verfehlt und daher nichts Uebles zu ertragen hat, seine Haupttugend ist die nachkommende Tugend der Geduld, die Versäumtes wieder gut macht, die aber doch auch eine Tugendübung ist, und den Menschen auch mit der Tugend überhaupt vertraut macht, nemlich vom Verhältnißmäßigen aus, indem sich auch das Verhältnißmäßige in seiner Art als Tu-

gend bewährt, er also in der einen Art auch die andere hat und kennen lernt.

Diese beiden Arten der Hervorbringung sind etwas nothwendig Zusammengehöriges, die eine, die Hervorbringung Christi, ist die beginnende, sie ist auch in jedem einzelnen Falle, in seinem Tode vorhanden, die moralische Hervorbringung ist überhaupt das Rechtfertigende, dies gilt von beiden Arten, als die ursprüngliche ist aber die Hervorbringung Christi etwas, das andere rechtfertigt, also sein Tod ein Versöhnungstod, und dieser als die ursprüngliche, erst hervorrufende Hervorbringung, die also gedacht werden muß, ehe noch das Reproductive ist, ein Tod für solche, die noch nicht fromm sind, noch keine moralische Hervorbringung haben. Sein Tod, eine moralische Hervorbringung, ist keine Aufhebung des Hervorbringens, er lebt nach dem Tode. Etwas Aehnliches gilt von dem Reproductiven oder dem menschlich Moralischen. Einer solchen menschlichen Hervorbringung geht etwa der Zustand voraus, da der Mensch noch keine Hervorbringung hatte, welcher Zustand durch die Hervorbringung des Menschen, eigentlicher durch das, was dieser voranging, die Hervorbringung Christi aufgehoben wurde, daher Christus für die Sünder gestorben ist. Hat aber eine Hervorbringung den Zustand voraus, daß der Mensch schon eine Hervorbringung hatte, so wird das, was ihn im vorigen Fall das Leben gab, nun das, was ihn beim Leben erhält (V. 10), welches Leben gegenübersteht dem Leben Christi, indem die Verhältnisse sich erhalten, das Menschliche als das, was erweckt werden muß, das Christliche als das Erweckende, durch welche Unterordnung der menschlichen Hervorbringung als solcher kein Eintrag geschieht, sie ist auch als das Untergeordnete dennoch Hervorbringung, der Mensch kann sich rühmen in Gott durch Christum Jesum.

Wenn der Mensch moralisch ist, so fehlt es nicht, daß er sich dessen auch bewußt ist, und das, dessen er sich bewußt ist, ist etwas Göttliches, denn nur das Göttliche hat Hervorbringung, und was Hervorbringung hat, ist göttlich, das Moralische ist also etwas Heiligendes, Heiliges, eine Zurückführung des Menschlichen auf das Göttliche, der Geist des Moralischen ein Geist der Heiligung, ein

heiliger Geist. Durch einen solchen heiligen Geist ist die Liebe Gottes ausgeschüttet in unsere Herzen, das Bewußtsein von dem Moralischen ist ein Bewußtsein davon, daß das Moralische etwas Göttliches und zugleich dasjenige ist, worauf das Wohl des Menschen beruht. Etwas Besonderes aber ist heiliger Geist, wenn er ein Bewußtsein davon ist, daß zwei verschiedene Arten moralischer Hervorbringung sind, also ein Bewußtsein nicht bloß über die eine, die eigene Hervorbringung, sondern auch über ihren Zusammenhang mit der anderen, also über etwas, das über die Sphäre des eigentlichen Menschlichen hinaus liegt.

Es ergeben sich also drei verschiedene, mögliche Zustände des menschlichen Wesens (K. 5, 12 bis Ende). 1) Im christlich-moralischen Zustande ist neben dem physischen Sein ein moralisches geistiges Sein, beide sollen sich neben einander befinden, das Physische im Moralischen ist also dadurch, daß sich das Moralische neben ihm befindet, erst etwas, es erleidet durch dieses Zusammensein keinerlei Veränderung, vielmehr eben darin besteht die Sache, daß es keine Veränderung erleidet, daß es das reine Physische bleibt, daß alles bleibt, was zum reinen physischen Character gehört. Christus *ist* derjenige, durch den dieses moralisch-geistige Sein *wirklich ist*, er ist also derjenige, durch den das Nebeneinandersein des Physischen und moralisch Geistigen, die Gerechtigkeit oder Vollkommenheit des Lebens erreicht wird. 2) Nicht das Aufhören des menschlichen physischen Lebens gilt für den Tod des Menschen und des Physischen, vielmehr kann mit der Handlung, durch welche sich das Moralische neben das Physische stellt, das Aufhören des Physischen verbunden sein, welches dann kein Tod ist, wie es bei Christo der Fall war, der nicht nur unschuldig, sondern auch wegen seiner Unschuld starb, vielmehr gilt für den Tod des Menschen und des Physischen, wenn sich nicht neben das Physische im Menschen das Moralische stellt, diese Lage des Physischen im Menschen gilt für Tod, nicht etwa, daß in einer solchen Lage gar nichts Geistiges neben dem Physischen steht, welches beim Menschen nicht der Fall ist, sondern daß das Physische entweder etwas moralisch Böses neben sich hat, oder doch etwas, aus dem nichts entschiedenes moralisch Gutes wird, das ein

bloßer, in sich selbst zerfallender Versuch ist. Das Physische im Menschen für sich allein, so genommen, wie die Natur ist, z. B. die Pflanze, ist etwas Reines, was der Mensch nur haben könnte, wenn er noch in keine Entwickelung eingegangen wäre, welche Art natürlicher Reinheit im Menschen nur annäherungsweise, nie ganz vollständig statt finden kann. Die Natur im Menschen ist bloß wieder für sich das Reine, wenn das moralisch geistige Leben neben ihr steht, zwischen beiden Zuständen der ursprünglichen und der wiedergefundenen Reinheit liegt der Zustand der durch die nicht gänzlich mangelnde und doch nicht vollkommene Thätigkeit des Menschen mehr oder weniger getrübten, weniger oder mehr wieder hergestellten Reinheit, wegen seiner Allgemeinheit die Erbsünde genannt, der Zustand Adams, ein Uebergangs-Zustand, der nicht bleibend sein kann, also wenn er sich nicht in den Zustand der Reinheit umändert, wenn er nichts Neues wird, als Hervorbringung nichtig ist, und sich in sich selbst verlieren muß. 3) Das Gesetz kam nur mit daneben hinein, denn entweder ist damit das Abrahamische bezeichnet, welches kein vom Christlichen verschiedener, sondern ein in das Christliche übergegangener Zustand ist, der im Christlichen seine Vollendung erhalten hat, oder es ist das Gesetz als etwas bloß im Wissen Enthaltenes damit gemeint, welches etwas für sich bestehendes Geistiges ist, nemlich etwas abstract Geistiges, das moralisch Geistige, das nöthig wäre, um den Uebergangs-Zustand aufzuheben ist es nicht, für sich kann es also diesen Uebergangs-Zustand nicht aufheben, bloß dadurch kann es dazu beitragen, wenn es, da eine Hervorbringung die andere hervorrufen kann, eine Wirkung dieser Art auf den Menschen hat und bei ihm moralische Hervorbringung veranlaßt.

b) Rein-objectiv. Was ist also das Reinmenschliche? Es bleibt dennoch es selbst, indem es auch das Allgemeine ist, ist es dennoch noch das besondere Menschliche. Denn etwas Anderes wäre ein eigentlicher Mangel des Moralischen, wenn dem Productiven, dem Leben Christi, keine Reproduction entgegenstände, etwas Anderes ist es, wenn sich bloß etwas Moralisches nach dem Verhältnisse gestaltet, wodurch es als reproductiv nicht aufhört, mora-

lisch zu sein, da es, wenn es als reproductiv nicht auch moralisch wäre, nicht eine der zwei nothwendigen Formen des Moralischen sein könnte, daher ist Erhaltung der Sündenvergebung und Nicht=mehrsündigen eines (K. 6 und 7).

1) An und für sich. Das Verhältniß des Menschlichen zum Christlichen ist eine Befreiung des Menschlichen von dem Unvollkommenen, eine Begründung des Menschen im Moralischen.

Subjectiv ist dieses Verhältniß eine Verbrüderung, eine persönliche Verbindung, eine Einheit der Personen und persönliche Einigung, wodurch die Einzelnen nicht aufgehoben, aber eine Art gemeinsamer Person, wie bei einem Freundschaftsbunde hergestellt wird, es ist der Taufbund, unmittelbar eine Verbindung derjenigen unter einander, die sich mit Christo verbinden, wodurch die Verbindung mit Christo vermittelt wird. Diese Einheit besteht in dem inneren Beifall, mit dem sie die christliche Art und Weise zu leben und zu handeln ergreifen, in der Gesinnung, daß sie auf die Art und Weise, wie Christus leben wollen. Nun ist allerdings in einem jeden einzelnen Falle das Ganze enthalten, es könnte also ein jeder einzelne Fall ohne Unterschied im Leben Christi dazu dienen, um für das Ganze zu stehen, auf daß sich die Menschen unter einander und mit Christo verbinden könnten. Dennoch ist es sein unschuldiger und wegen seiner Unschuld erlittener Tod, auf den sie sich verbinden, weil er sich aus anderen Gründen dazu am meisten eignet, nemlich wegen des Verhältnißmäßigen, das in ihm liegt. Christus hatte die Absicht, eine solche auf das Verhältniß zwischen dem Productiven und Reproductiven, zwischen ihm und den übrigen Menschen sich gründende Verbindung herzustellen, oder eigentlich seine Absicht ging ursprünglich auf die moralische Hervorbringung, woraus das Weitere, als dazu nothwendig, hervorging, daß er nemlich eine Verbindung unter den Menschen und zwar eine auf das Verhältniß zwischen ihm und den Menschen sich gründende, beabsichtigte. Dabei stieß er auf Widerstand, den er durch sein Sterben beseitigte. Bei einem jeden Falle moralischer Hervorbringung findet der Widerstand statt, hier hatte er aber und also auch die Besiegung desselben eine besondere Beziehung auf die herzustellende Verbindung. Er ging nemlich vom

Pharisäismus aus. Pharisäismus im Allgemeinen ist eine Art und Weise des Lebens ohne eigentliche moralische Hervorbringung, deren Schein er sich giebt, indem er sich an die Stelle einer solchen Hervorbringung, des Abrahamischen, setzt, dessen Gegentheil er ist und sich auf diese Weise eine gewisse Existenz verschafft, wie es innerhalb des Christlichen eine solche Art des Christlichen immer gab und auch jetzt giebt, die im Allgemeinen ist, was der Pharisäismus ist, im Besonderen aber sich dadurch characterisirt, daß sie sich als das Gegentheil vom Christenthum an die Stelle desselben setzt. Das Abrahamische ist wesentlich dieselbe Verbindung wie das Christliche, also der Gegensatz des Pharisäismus gegen das Christenthum kein anderer als der gegen das Abrahamische, also ein innerer Gegensatz, und dieses ist eben die oben gemeinte besondere Beziehung. Was Christus gegen seine Gegner that, wodurch sein Sterben seine That wurde, bestand darin, nichts zu thun, wo es nicht recht gewesen wäre, etwas zu thun, wie seine Gegner vorher gegen ihn hätten handeln sollen, durch deren Betragen er sich nicht zu einem ähnlichen Betragen gegen sie verleiten ließ, obgleich davon sein Tod die Folge sein mußte, und dadurch ihr Betragen als etwas Unrechtes zu Nichte machte. Näher bestand also die genauere Beziehung seines Sterbens zu seiner zu stiftenden Verbindung darin, daß dasselbe gegen eine solche Art einer solchen Verbindung, Pharisäisches Schein- und Gleißner-Wesen gerichtet und auf diese Weise zur Herstellung der rechten Art nothwendig war. Tod war schon oben nicht das Aufhören des Physischen im Menschen, sondern das war Tod, wenn es zu keiner Verbindung des Physischen und moralisch Geistigen in der Zeit bis zum Aufhören des Physischen im Menschen kommt. Christus lebt also in seinem Sterben, in welchem es an dieser Verbindung nicht fehlte, der Mensch aber ist mit Christo gestorben, weil er die in diesem Sterben liegende Art und Weise des Handelns angenommen hat, wodurch er aber auch wieder mit Christo des wahren Lebens theilhaftig wird, des davon abhängigen, ob der Mensch während der Dauer des Physischen es zur Verbindung dieses Physischen mit dem Moralischen gebracht hat oder nicht gebracht hat.

Das, was nach dem Bisherigen subjectiv ein Bund war, ist

vom 11. V. dieses 6. Kap. an objectiv ein bestimmter Inhalt des menschlichen Lebens. Die Sünde darf nun nicht mehr herrschen in unserem sterblichen Leibe, um ihr in den körperlichen Begierden Gehorsam zu leisten. Das Uebrige weiter zu erklären, möchte unnöthig, dasselbe vielmehr mit Voraussetzung des bisher Erklärten für sich deutlich und also als eine Art Probe, ein Beweis für die gegebene Erklärung selbst sein. Es wird hinreichen, zu bemerken, daß die zwei verschiedenen körperlichen Zustände einander entgegengesetzt werden, der unreine, zum Tode führende, wenn das Physische im Menschen das geistig Moralische nicht neben sich hat, wird entgegen gesetzt dem der Heiligung, der zu einem ewigen Leben führt, wenn beides mit einander verbunden ist. In Beziehung auf das geistig Moralische sind das Körperliche Glieder, entweder der Ungerechtigkeit bei dem unmoralischen Leben, oder der Gerechtigkeit, bei dem Leben, das, wenn es wahre Hervorbringung sein soll, nur ein Leben aus Gott und in Gott, eine göttliche Gabe sein kann.

2) Relativ. Was muß geschehen, wenn es dazu kommen soll, daß das wirkliche Leben des Menschen ein moralisches werde, das Moralische in Verbindung mit dem Physischen hervortrete, die Glieder des menschlichen Leibes Werkzeuge der Gerechtigkeit abgeben? Es geht dann eine Erhebung aus einem niederen Zustande in einen höheren vor sich, wodurch das moralische Leben eine Freimachung des Menschen wird. Hier besteht das Moralische in dem Streben nach dem Moralischen, das Streben, moralisch zu sein, also das Unmoralische zu überwinden, ist hier das Moralische, daher das Unmoralische im menschlichen Bewußtsein bleibt, obgleich als etwas Ueberwundenes. Dieses ist objectiv (K. 7. die erste Hälfte) auf das Gesetz und den Zustand des Gesetzes anzuwenden. Der Zustand des Unmoralischen ist geradezu ein solcher Zustand des Gesetzes, wie er hier genannt ist. Der Zustand des Gesetzes wäre zunächst ein Wissen vom Moralischen, eine für sich als ein Wissen bestehende Art Hervorbringung, etwas Selbstständiges. Allein wenn der Zustand des Gesetzes auch ein wahres Wissen und also etwas Selbstständiges wäre, so wäre hier damit nichts ausgerichtet, weil es nicht darauf ankommt, ob dieser Zustand für sich bestehen kann

oder nicht, da er nicht für sich bestehen soll, sondern zunächst das Moralische da sein soll, also wäre der bloße Zustand des Gesetzes ein Zustand des Mangels des Moralischen, also auch ein Zustand des Unmoralischen. Allein Wissen vom Moralischen ist nicht ohne das Moralische möglich, weil das Wissen auf Selbstbewußtsein zurückzuführen, dieses aber ohne Thun nicht möglich ist. Zustand eines vollkommenen Wissens vom Moralischen und Zustand des Moralischen fallen also zusammen, der Zustand des Wissens also, den man Zustand des Gesetzes heißt, der für den Zustand des Unmoralischen gilt, ist ein Zustand eines unvollkommenen moralischen Wissens. Nemlich irgend eine moralische Thätigkeit ist auch der Zustand des Unmoralischen, dieser Zustand nähert sich nur mehr oder weniger dem gänzlichen Mangel dieser Thätigkeit, fällt sie ganz weg, so fällt auch das Unmoralische weg, wie bei der Verrücktheit, der sich auch alles Moralischböse mehr oder weniger nähert. Also verbindet sich mit der mangelhaften moralischen Thätigkeit der mangelhafte Zustand des Gesetzes als der Zustand eines mangelhaften Wissens, der zugleich mit dem Zustande der mangelhaften moralischen Thätigkeit des Unmoralischen, Moralischbösen überwunden wird. In diesem Zustande ist das Gesetz etwas außer dem Menschen Befindliches, ihm Gegenüberstehendes, daher er unter dem Drucke desselben steht, wobei zwei Fälle statt finden können, entweder er wirft das Gesetz als ein Joch gewaltsam ab, oder er fällt in Beobachtung desselben auf den Abweg, daß er etwas als Gesetz beobachten zu müssen glaubt, was ihm große Mühe in der Beobachtung verursacht, und nicht einmal das wahre Gesetz ist. Soll nun sein Streben das moralische Streben rechter Art, wahre moralisch geistige Thätigkeit sein, keine sich in sich selbst verlierende, sondern ein Streben, das es zur wahren Beobachtung des Gesetzes und zum wahren Wissen in demselben bringt, in welchem das Unvollkommene, nemlich das Unmoralische und das mangelhafte Wissen vorkommen, aber als überwunden und aufgehoben, so muß der Mensch von diesem Mühseligen und Beschwerlichen anfangen, über welches er nemlich nicht dadurch hinweg kommt, daß er es als etwas Mangelhaftes wegwirft, sondern dadurch, daß er es als etwas Beschwer-

liches mit Geduld erträgt, da er in der Geduld als einer Tugend etwas vollkommen Moralisches, aber auch zugleich die Beobachtung eines vollkommenen Gesetzes, also die Herstellung der Reinheit des Gesetzes, ferner auch das Unmoralische und das unvollkommen Gesetzliche, nur letzteres Beide als aufgehoben, hat.

Die von einer Frau eingegangene Ehe kann freilich als Verbindlichkeit nicht weggeschleudert oder gewaltsam aufgehoben werden, aber sie ist doch nicht unabänderlich, sondern der Tod ändert sie, daher damit der Zustand eines Menschen unter dem Drucke des Gesetzes bezeichnet ist, der auch so lange unabänderlich ist, als der Mensch den Druck nicht zur geduldigen Ertragung auf sich nimmt, welches das Moralische, im Allgemeinen der Tod Christi ist.

Es könnte scheinen, daß hier Bild und Gegenstand sich zu einander verhalten wie ein einzelner Fall zum Allgemeinen. Damit eine Ehe für eine Frau nicht zum Gesetzes-Druck werde, muß sie mit der aufgelegten Gesetzeslast eben so verfahren, als überall damit verfahren werden muß, es sei das Gesetz irgend ein Vertrag, ein gegebenes Wort, ein Vornehmen oder Vorsatz oder selbst die Ehe eines Mannes, es muß von der Frau wie überall von dem Menschen das Lästige mit Geduld ertragen werden, da die Frau, wenn sie dieses thut, frei ist, der Mann mag leben oder nicht, wenn sie es aber nicht thut, nicht frei ist, auch wenn der Mann stirbt. Allein ein solcher einzelne Fall ist das Bild nicht, es würde das Bild ein Bild von sich selbst sein, sondern es ist etwas bloß mit der Einbildungskraft Aufzufassendes, und für dieselbe Gebildetes, dessen Wahl sich als sehr treffend und zweckmäßig im Ganzen und Einzelnen von selbst erklärt. (K. 7. die zweite Hälfte.)

In subjectiver Hinsicht ist die Befreiung, die das Moralische als Streben ist, eine Befreiung von der Herrschaft der körperlichen Begierden, also ein Kampf des Menschen mit diesen, die Sünde ein Unterliegen unter ihnen, das Moralische ein Siegen in dem Kampfe, daher die Sünde in dem menschlichen Bewußtsein auch im Zustande des Moralischen, wenn gleich als etwas Ueberwundenes vorkommen muß. Dieses folgt aus der Erklärung der körperlichen Begierden selbst. Indem es sich im Moralischen darum handelt, daß

sich das Menschliche, nemlich das vom Menschen vermöge seiner ihm inwohnenden göttlichen Kraft des Hervorbringens Ausgehende neben das stellt, was er als schon Gemachtes in sich hat, das Natürliche in ihm, das Körperliche, muß man drei Fälle unterscheiden. Ist allein das Körperliche, welches der Fall ist, wenn gar kein Streben des Menschen statt findet, so ist das Körperliche rein, es hat die Reinheit der übrigen Natur, oder eigentlich es ist in moralischer Beziehung weder rein noch unrein. Kommt ein Streben des Menschen neben das Körperliche, aber ein unvollkommenes, sich in sich selbst verlierendes, so entsteht eine Ungewißheit, ein Schwanken, ob etwas eine vom Menschen ausgehende, von ihm gethan werdende Sache ist oder nicht und dieser Zustand ist der Druck und die Herrschaft der Begierden. Diese sind nichts Natürliches, Reinkörperliches, sie sind etwas vom Menschen Gemachtes, sie haben freilich immer, aber zum Theil auch nur mittelbare Beziehung auf den Körper, z. B. beim Laster der Lügenhaftigkeit und Unwahrhaftigkeit, aber weil der Mensch mit dem, was er zu machen hat, nicht zu Stande kommt, so sind sie zugleich etwas von ihm Nichtgemachtes, woher das Unfreie in ihnen kommt. Es kann also bloß das die Sache sein, das Angefangene zu vollenden, das Halbgethane ganz zu thun, der Mensch kann die Herrschaft der Begierden eben so wenig abschütteln, als die des Gesetzes, dies wäre keine wirkliche Befreiung, diese besteht vielmehr darin, daß der schwankende Zustand aufgehoben wird, welches geschieht, wenn sich ein Anderes, das vom Menschen zu thun ist, neben das Körperliche stellt, dadurch, daß der Mensch entweder darin etwas Bestimmtes thut, daß er mit seinem Thun wartet, bis es sich herausgestellt hat, ob etwas sein Thun ist oder nicht, wie sich dieses z. B. in Bezug auf Essen durch Warten leicht entscheidet, oder daß er diese Entscheidung absichtlich durch etwas bewirkt, das rein in dem Bereiche seines eigenen Willens liegt, z. B. das, was er bloß zur Uebung im moralischen Wollen vornimmt, wenn „er sich, bloß um sich zu besiegen, auch öfter ein erlaubt Vergnügen versagt“, oder zu eben solcher Uebung freiwillig Beschwerden übernimmt. Diese Bestimmtheit begründet den dritten Zustand, den des Siegens, weswegen man Gott dankt durch Jesum Christum

unsern Herrn, in welchem Zustande aber, weil man imuer von dem anfangen muß, was ist, also von den Begierden, auch der vorhergehende zugleich mit enthalten ist.

Zweiter oder relativer Haupttheil.

(Kap. 8 bis Ende.)

Ueber die Art und Weise der Verwirklichung des Christenthums. Es ist nicht etwas, das einmal in der Welt erschien und dadurch für immer da gewesen ist, es ist etwas, das immer erscheint, das bloß ist, wenn es erlebt und hergestellt wird.

A. Objectiv. Auch als ein Zustand, in dem sich der Mensch befindet, bleibt es doch immer etwas, das mehr der Mensch selbst thut, das ganz und gar von ihm ausgeht (Kap. 8—11).

a) Objectiv-objectiv. Der Zustand des Menschen ist ein auserweltliches Verhältniß, zu welchem also die moralisch geistige Thätigkeit des Menschen wird (K. 8 und 9).

1) An und für sich. Der Zustand des Menschen ist sein absolutes Dasein, nemlich die Verbindung zwischen dem Körperlichen und Geistigen, indem die Vollkommenheit dieses absoluten Daseins (die Entwicklung der Söhne Gottes, die Befreiung des Körperlichen [der Creatur] von der Vergänglichkeit [Eitelkeit] und dem Verderben) darin besteht, daß sich neben dem Gegebenen, dem Creatürlichen im Menschen das menschlich Freie, die moralisch geistige Hervorbringung findet, welches menschlich Freie, moralisch Geistige nicht weniger eine Sache Gottes, als das Gegebene, Erschaffene, Creatürliche, Körperliche ist, da die Hervorbringungsthätigkeit nur dann besteht, wenn sich der Mensch nicht mit seiner Thätigkeit von Gott losreißt, nicht für sich thätig sein will, sondern das Wollen des Menschen bloß als göttliches Wollen ein menschliches ist, kein eigenes Menschliche, sondern bloß ein göttlich Menschliches, außerdem diese Thätigkeit als nichtig in sich selbst zerfällt (K. 8).

Die Sache wieder subjectiv (V. 1 bis in die Mitte) genommen, braucht die Hervorbringungs=Thätigkeit, um zu entscheiden und Vollkommenheit zu bewirken, nur wirklich Hervorbringungs=Thätigkeit zu sein. Der Zustand des Todes ist überwunden, der Zustand, der darin besteht, daß das Körperliche das moralisch Geistige nicht neben sich hat. Unbedingt allein befindet sich das Körperliche in diesem Zustande des Todes nicht, sondern eine Art Thätigkeit ist neben demselben, nemlich eine unvollkommene, sich in sich selbst verlierende, das Wollen des Menschen als Eigenwille, als moralisch=böse, das Ganze ist der Zustand der Sünde, der Zustand des bloßen Gesetzes. Nun tritt der Zustand des Lebens ein, derjenige Zustand, in welchem das Körperliche das moralisch Geistige neben sich hat, der Zustand des wirklich erfüllt werdenden Gesetzes, wozu gehört, daß die hervorbringen wollende Thätigkeit des Menschen wirklich hervorbringend wird, welches im Allgemeinen darin besteht, daß sie sich mit ihrer Wirksamkeit nicht von Gott und der göttlichen Wirksamkeit losreißt, näher aber in zwei Stücken. Erstens muß die moralischgeistige Thätigkeit productiv und reproductiv sein, weil sie eine wahre Thätigkeit nur sein kann, wenn sie beides ist, da dann das Productive, die Thätigkeit Christi (V. 3) vorgeht, und für das Ganze gesetzt wird, obgleich das Reproductive, das Menschliche, eines Theils das Verbreitetere ist, daher das Productive sich nach seiner Aehnlichkeit gestaltet (ebendaselbst), anderen Theils auch als Reproduction volle Giltigkeit der Hervorbringung hat, daher das Leben des Menschen in dem Nemlichen besteht, als das Leben Christi, und wahres Leben ist, wenn also das Körperliche da gewesen ist, so ist es nicht da gewesen, ohne daß sich das moralisch Geistige danebengestellt, ohne daß es dasselbe wirklich neben sich gehabt hat. Zweitens ist diese Hervorbringungs=Thätigkeit eine sich nicht von Gott losreißende Thätigkeit, wenn sie wirkliche Hervorbringungs=Thätigkeit ist, nemlich wirkliche Moralität des Lebens (V. 12 ff.). Von der Moralität des Lebens wird ausgegangen, sie wird vorausgesetzt, und bloß gesagt, was sie ist, wenn man sie als Zustand betrachtet, nemlich hier, daß dann das Körperliche und Geistige sich im Menschen neben einander befinden, welcher Zustand davon bedingt

ist, daß die Sache des Menschen nichts sich vom Göttlichen und Christlichen Losreißendes ist, weil davon wieder das menschliche Moralische bedingt ist. In objectiver Hinsicht (ohngefähr V. 18 bis Ende) bleibt die Erlangung dessen, was Leben genannt wurde, welches eine Vollkommenheit sowohl des frei Menschlichen, als des Körperlichen, Creatürlichen ist, eine Aufgabe, also etwas, das vom Menschen zu machen ist, etwas noch zu Machendes, nicht Vorhandenes, daher in Beziehung auf beides eine Unvollkommenheit statt findet, die nichts zu bedeuten hat, die an und für sich aufgehoben ist (V. 21—25 und 35—39), die nur stattfindet, weil sie sonst nicht überwunden werden könnte, daher wartet (wie es V. 19 ff. heißt) das Creatürliche, der körperliche Zustand auf das, was sich als Zustand der Söhne Gottes noch entwickeln soll, es findet ein Zustand der Unvollkommenheit des Körperlichen, der Hinfälligkeit (Eitelkeit) und des Verderbens statt, der vom Geistigen abhängt, daher ein Mitseufzen der Creatur und Theilnehmen am Leiden, nichts Ursprüngliches in derselben ist. Das freie Menschliche (V. 28 bis Ende) als Aufgabe, als etwas, das noch nicht ist, sondern erst werden soll, ist ein Hervortreten des menschlichen Geistes als eines abgesonderten Geistes, weil eben bei der wahren Hervorbringung die Absonderung wegfällt und die wahre Hervorbringung darin besteht, daß sie nichts von Gott sich Absonderndes ist, daher die moralische Hervorbringung, etwas, das der Mensch selber thut, aus diesem Grunde, weil es nichts sich von Gott Absonderndes sein kann, Sache Gottes ist, der freie Wille etwas von Gott Bestimmtes. Die Hervorbringung ist das Vollkommene, Rechtfertigende, in der die Absonderung, die Sünde, das Unmoralische als das vorkommt- was überwunden wird. Also ist der freie Wille des Menschen, die menschliche freie Hervorbringung das Rechtfertigende; aber der freie Wille ist der von Gott bestimmte Wille, also ist die Rechtfertigung bei Gott. Das Moralischböse ist nemlich nichts absolut Negirtes, es hebt sich nicht als Moralischböses auf, als solches wird es bloß vom Moralischguten aufgehoben, es hebt nur das Moralischgute in sich, oder sich als Hervorbringung auf. Wenn also der Mensch über die Schein-Hervorbringung, die das Moralischböse ist, eine Bewe-

gung, wie die wahre Hervorbringung, nur um einen falschen Mittelpunkt, hinweg, zur wahren Hervorbringung gelangt, so ist das Moralischböse durch das Moralischgute aufgehoben, und als das Aufgehobene vorhanden, weil etwas Wahres an die Stelle des Scheines getreten ist. Wenn aber nur diese Schein-Hervorbringung vorhanden ist, so ist sie nicht vorhanden, also etwas wirklich Moralischböses.

2) Relativ (K. 9) ist das außerweltliche Verhältniß des Menschen, nemlich seine Moralität als dieser Zustand, das rein Menschliche, es ist das Freie im Verhältniß zu sich selber, der Mensch ist hier seine Hervorbringungs-Thätigkeit, das Leben besteht in dieser Thätigkeit, oder die allererste Grund-Beschaffenheit des Menschen besteht darin, daß er das moralisch Geistige hat, als diese Grund-Beschaffenheit aber ist es die Beschaffenheit, daß er das Moralische als ein Wollen des Moralischen hat, welches Wollen dadurch, daß unbedingt Gott macht, daß er es hat, nicht aufhört, der freieste Wille des Menschen zu sein, da zu der geistigen Hervorbringungs-Thätigkeit, die bei dem Menschen vorzugsweise die Hervorbringung des Moralischen ist, als das Wesentlichste gehört, daß sie keine sich von Gott losreißende Thätigkeit ist.

Ebenso wie das Moralischgute, ist aber auch das Moralischböse etwas, das Gott macht. Denn das, was sich selbst bestimmt, ist das Moralischgute, und darin ist es das Moralischgute, daß es sich selbst bestimmt, welches wieder damit zusammenfällt, daß es von Gott bestimmt wird, dies ist seine eigentlichste Freiheit. Das Moralischböse ist das Gegentheil vom Moralischguten, der Character des Moralischbösen ist also, daß es sich nicht selbst bestimmt, also bestimmt wird, also von dem bestimmt wird, auf den alle Bestimmung zurück kommt, von Gott, nur wird es natürlich auf eine andere Art von Gott bestimmt, als das Moralischgute. Das Moralischböse ist die sich losreißende Hervorbringungs-Thätigkeit, die dadurch dienstbar wird. Eine jede Hervorbringungs-Thätigkeit darf für sich etwas sein wollen, aber was sich losreißt, kann gerade nichts für sich sein wollen, weil es nicht aufhörte, etwas für sich zu sein, wenn es sich nicht losrisse. Wird also das Moralischböse

von Gott bestimmt, so wird es nicht bestimmt als etwas für sich Seiendes, sondern als das sich selbst Zersetzende, sich selbst Vernichtende, als das von Gott Vernichtetwerdende.

Hierbei fällt das Menschliche durchaus mit dem Göttlichen zusammen, aber die Freiheit des menschlichen Willens ist durch das Göttliche durchaus nicht gehindert, sondern wenn der Mensch das Moralischgute will, so ist seine Sache durch sich selbst das Göttliche. Dieses Wollen ist subjectiv ein Bewußtsein von sich selbst, in welchem Bewußtsein Folgendes liegt. Es kann nichts eine wahre Hervorbringung des Menschen sein, außer, was die Beschaffenheit hat, daß es sich nicht von Gott losreißt. Da dieses auch vom Wollen des Moralischguten gilt, das also auch kein sich von Gottes Wollen losreißendes Wollen sein kann, so kann (V. 19) deswegen nicht die Rede davon sein, daß man Gottes Willen nicht widerstehen kann, weil man ihm nicht darf widerstehen wollen, aber man kann auch nie am moralischguten Willen gehindert und gezwungen sein zum moralischbösen Willen, denn man ist ja nicht gezwungen, Gottes Willen widerstehen zu wollen, sondern man kann ihm allemal nicht widerstehen wollen, das liegt im Bewußtsein.

Wenn man diese beiden Arten des außerweltlichen Verhältnisses mit einander vergleicht, so bleibt hier immer die Sache, die zu Grunde liegt, die nemliche, das Moralische, die auch als ein Zustand ein weltliches Verhältniß sein kann, wovon im 10. und 11. K., es ist nemlich das Rechtthun in einzelnen Lebensfällen (K. 12 bis Ende), das gewöhnlich sogenannte Moralische. Aber man kann zwischen beiden Arten des außerweltlichen Verhältnisses folgende Verschiedenheit bemerken: die erste Art ist Verhältniß als Geschöpf und Werk, als Wesen überhaupt, das, was man die menschliche Bestimmung nennt, die Erreichung der menschlichen Glückseligkeit. Die zweite, wenn man den Menschen bloß von der Seite nimmt, daß er etwas ist, das sich selbst macht oder nicht macht, ist das, was man das Schicksal des Menschen nennt. Von der menschlichen Glückseligkeit ist außer dem Christenthume keine Rede, sie ist bloß innerhalb desselben zu finden, dem nicht entgegen ist, daß es einmal nicht vorhanden war, da die demselben vorangehende Zeit, als die Zeit

der Vorbereitung zu demselben eben so gut zum Ganzen gehört, als die Zeit seiner Erscheinung. Aber ein Schicksal hat der Mensch auch außer dem Christenthume, sein wahres Schicksal bleibt nemlich immer, ob er das Moralischgute wählt oder nicht. Aber dieses ist dann wieder nicht verschieden davon, ob er das Christliche wählt oder nicht, weil das Christliche und Moralischgute zusammen fallen, denn der Stein des Anstoßes und der Fels des Aergernisses ist auf jeden Fall durch das wirkliche Auftreten Christi gesetzt, war aber eben sowohl immer gesetzt, eben weil das Christenthum in der Welt nichts Neues ist, sondern die Geschichte derselben ausmacht. Wie im vorhergehenden Kapitel die Glückseligkeit auf das Christenthum zurück geführt wurde, so geschieht hier dasselbe in Bezug auf das Schicksal, das auf das Verhältniß zurückkommt, in welchem jemand zum Christenthume steht, welches in frühern Zeiten, wo das Christenthum erwartet wurde (K. 9, V. 7—17), eben so der Fall war, als es der Fall ist, wenn der Mensch das eigentliche Christenthum vor sich hat (V. 1—3, und 22 bis Ende).

Uebrig ist noch eine Zerlegung des über das Schicksal aufgestellten Satzes in einem objectiven Theil, nach der ersten Hälfte des Kap., und in einen subjectiven, nach der zweiten. Erstens objectiv. Die Entscheidung, ob jemand das Moralischgute wählt oder nicht, ist diejenige, die den übrigen Entscheidungen vorausgeht, bei ihnen vorausgesetzt wird. Um keinen Preiß wäre jemanden die Entscheidung, daß er das Moralischgute wählt, die mit der Annahme des Christenthums gleich ist, mitzutheilen, ohne daß er sie selbst faßt, selbst nicht, wenn man die eigene Entscheidung dafür nicht gefaßt haben wollte, damit er sie faßte (für einen andern von Christo verbannt sein wollte), daher jemand den christlichen Namen haben kann, ohne das Christenthum zu haben, wie denn die Landsleute des Apostels auch den Namen des mit dem Christenthume gleichzusetzenden Israeliten- oder Judenthums hatten, ohne die Sache zu haben. Diese Wahl ist ferner etwas außerhalb des durch die Geburt bezeichneten Körperlichen, und da es eben so gut Gottes Bestimmung, als des Menschen freie Wahl ist, so drückt man seine Selbstständigkeit neben dem Körperlichen am Besten (nach V. 11) so

aus, daß die Entscheidung des Schicksals als etwas Außerweltliches vor die Geburt fällt. Das, was der Mensch thut, fällt mit dieser Wahl zusammen, ist immer diese Wahl wieder, das Schicksal der Kinder Gottes, wenn der Mensch das Moralischgute wählt und dadurch das Schicksal hat, daß er es wählt, eine Sache des sich erbarmenden Gottes, weil der freie Wille dann mit Gottes Willen zusammenfällt, für den Menschen eine Nothwendigkeit, aber zugleich auch die unbedingteste Freiheit. Ohne daß diese Bestimmung für das Moralischgute getroffen wird, kann durch nichts aufgehoben werden, daß sie nicht getroffen wird, es hilft dann kein Laufen und Rennen, die Thätigkeit des Menschen ist eine sich in sich verlierende, es findet auch eine Nothwendigkeit statt, das Fatum der Alten, aber ohne persönliche Freiheit, allerdings ein eigner Sinn des Menschen, aber als eine Verstockung, welches Schicksal auch Gott macht, aber nicht so, daß es der Mensch auch macht, daher ist es auf den Menschen bezogen, etwas Nichtiges, zu Grunde Gehendes, ein Verderben, auf Gott bezogen, eine Verherrlichung seiner Macht. Subjectiv. Dieses Schicksal liegt ganz in der Hand des Menschen, da es auf seinen Willen ankommt, ob er das Moralischgute wählt oder nicht, und sein Wille ganz frei *ist*. *Als ein* Verhältniß zum Christenthum liegt sein Schicksal ebenfalls in seiner Macht. An und für sich ist seine Wahl des Moralischguten auch ein Christenthum, also auch das Christenthum sein Schicksal. Aber dann ist diese Wahl, also auch das Christenthum etwas Allgemeines, ein allgemeines Schicksal, von dem er sich nun einmal nicht abschließen kann.

b) Subjectiv-objectiv, als Uebergang zum Subjectiven (K. 10 und 11). Das, was der Mensch macht, das Moralische, als etwas genommen, das gemacht wird, ist, sowie es als ein außerweltliches Verhältniß betrachtet werden kann, auch ein inneres, weltliches, eine Bildungs- und Entwicklungs-Geschichte, etwas, das sich nach Ueberwindung eines Vorbereitungs-Standes ergeben muß. Das aber, was sich zum Moralischen als die niedere Stufe zur höheren verhält, ist der Zustand des Gesetzes und Gesetzlichen, bei dem also

stehen zu bleiben näher dasjenige ist, was der Mensch als das Moralischböse zu vermeiden hat.

1) An und für sich. Soll es wirklich zur Ueberwindung des bloß Gesetzlichen als des unvollkommenen Zustandes kommen, so geschieht dies allein in der Hervorbringung des moralisch Geistigen, welches aber etwas Doppeltes ist, ein Productives und ein Reproductives. Das Productive ist die Sache Christi, das Reproductive ist die Sache der Menschen, die letztere darf sich also nicht von der ersteren losreißen, das Moralische als Glaube muß Glaube an Christum bleiben, also muß auch jenes das Moralische sein, ohne welches der Glaube nicht möglich ist, die Predigt von Christo, Erhaltung der Erkenntniß des Christlichen und der Vergegenwärtigung desselben (K. 10).

Erste Hälfte des K. (subjectiv). Im Zustande des Gesetzes, des bloßen Wissens von dem das Leben bedingenden Moralischen (V. 5) macht der Mensch gleichsam zu viele Umstände, er geht bloß außen um die Sache herum, das Christliche als solches, als das Moralische ist ihm etwas Fernes, oder Abgekommenes und Verschollenes (V. 6 ff.), er läßt es nicht dazu kommen, daß etwas so Einfaches und Schlichtes, Geringes, wie die Ausübung des Moralischguten zu sein scheint, die Sache, nemlich der Glaube an Christum (V. 8 ff.) und die Erreichung der Vollkommenheit wäre, er glaubt also nicht daran und also auch nicht an Christum, also käme es darauf an, das nicht wegzuwerfen, was dem Menschen so nahe, gleichsam im Munde ist, das unbedeutend Scheinende, das gegenwärtige Moralische zu thun.

Zweite Hälfte (objectiv). Als ein Wissen vom Moralischen, das nicht das bloße, verwerfliche, mit dem Zustande der Sünde einerlei seiende Gesetz und Wissen davon wäre, giebt es bloß etwas, das mit dem moralischen Leben und Ausüben zusammenfällt, die Verbreitung des Wissens, wozu auch die Forschung gehört, dann ebenso die Anhörung, das Lernen und Aufmerken, welches alles als eine Arbeit und Anstrengung übernommen und so eine reine moralische Aufgabe werden kann. Wissen an sich ist nichts Moralisches, sondern eine eigene Hervorbringung für sich.

2. Relativ (K. 11). Indem es die Aufgabe der Moralität ist, den Zustand des Gesetzes zu überwinden, die also erst zu lösen ist, so wird es eine Arbeit, etwas, das im Entstehen ist, es bilden sich Gegensätze, zwei Arten, innere und äußere, welche auf eine Art zurückkommen. Objectiv. Die äußeren werden auf innere zurückgeführt. Weil es eine Arbeit vieler ist, so müssen sie sich in Massen theilen, wie an einem auszuspannenden Seil die einen an diesem, die anderen an jenem Ende anfassen müssen, welche, die die Aufgabe noch nicht erreicht haben, werden solchen gegenüber stehen, die damit zu Stande gekommen sind. Es sind entweder Gegensätze innerhalb des Christenthums im weiteren Sinne, zu einer gewissen Zeit der Gegensatz zwischen Judenthum und Christenthum, oder Gegensätze innerhalb des speciellen Christenthums, im Allgemeinen auch von keiner anderen Beschaffenheit, auf der einen Seite die Festhaltung des tieferen Standpunktes, auf der anderen die Ueberwindung, weil sich die Sache als eine gemeinsame Arbeit nicht anders theilen läßt, nur muß man bedenken, daß nie das Aeußere allein, sondern immer das Aeußere und Innere in ihrer Wechselbeziehung aufzufassen sind, sonst kann man sich in die Proteus-Gestalten der verschiedenen Parteien nicht schicken. Von diesen Gegensätzen ist bedingt, daß sich die Moralität entwickeln kann. Dadurch, daß sich in dem ursprünglichen, Abrahamischen Christenthume, etwas, nemlich das Judenthum, als Gesetzes-Zustand absonderte von etwas, dem eigentlichen Christenthume, mit dem das Moralische eins ist, erweiterte sich das Christenthum über seinen ursprünglichen Kreis, über das Israelitische Volk hinaus (V. 1—11). Judenthum war ursprünglich das Nemliche, was nachher Christenthum wurde, es war Verehrung Gottes, Glaube an Gott, die Liebe und Ausübung des Moralischen um seiner selbst willen, entgegengesetzt dem Dienste und Thun der Werke, die nichts, das um seiner selbst willen geschieht, sind, sondern alle Werke geschehen wegen etwas außer ihnen, sie sind also bloß etwas, wenn dieses Andere das Moralische ist, in welchem Falle aber nicht sie das Eigentliche sind, sondern das Moralische ist es, oder wenn dieses nicht ist, so sind die Werke eine Losreißung von Gott, das Thun des Menschen ist nicht frei, son-

dern dienstbar, statt Gott zu verehren und an Gott zu glauben, macht sich der Mensch Götzen und beugt vor ihnen seine Knie, welches selber wieder etwas Nichtiges ist, weil er bloß seine Losreißung und die Verfolgung eines selbstgesetzten Zwecks und Wollens damit verdeckt, diese Art Gottesverehrung also mit dem Moralischbösen eins ist, daher es eine moralische Handlung, das wahre Judenthum so wohl als das wahre Christenthum ist, seine Knie vor dem Baalbilde nicht zu beugen. Dieses ursprüngliche Abrahamische Judenthnm, das frühere Christenthum, ganz eins mit dem eigentlichen Christenthum, ist das, was mit dem Bilde eines Baumes, bestehend in Wurzel und Zweigen, bezeichnet ist, welches auch in seiner späteren Erscheinung als eigentliches Christenthum in größerer Verbreitung dasselbe bleibt, daher dem eigentlichen Baume bloß Zweige aufgepfropft zu werden brauchen, wodurch bloß ausgedrückt ist, daß sich der Kreis der Sache erweiterte, nicht die Sache sich veränderte. Indem also mit dem eigentlichen Christenthum das eigentliche Judenthum ganz zusammenfallend ist (V. 15 ff.), so ist das, was sich als sogenanntes Judenthum dem Christenthum gegenüber bildete, etwas, das nicht erreichte, was es erreichen wollte, das zurückblieb, eine Selbstverfinsterung und Selbstverblendung, weil das, was es verwirft, eben das ist, was es als Judenthum selbst bekennt (V. 4 ff.), es sind abgehauene Zweige, etwas, das aufgehört hat das zu sein, was es früher war. Subjectiv. Die niedere oder Gesetzes-Stufe leistet diesen Dienst der höheren, der des eigentlichen moralischen Lebens nicht für sich selber, die höhere Stufe kann sich ihn in der That nur selber leisten, sie kann nemlich die höhere Stufe nicht sein, ohne die niedere zu überwinden und diese darin auch zu sein, denn für sich genommen hat die niedere Stufe weder Zusammenhang mit der höheren, noch Einwirkung auf sie, es findet bloß der Zusammenhang statt, daß die niedere ein Gegenstand der Thätigkeit für die höhere wird, die sich zur Aufgabe macht, die niedere aufzuheben und die höhere daraus zu machen. Die höhere Stufe ist nichts Gemachtes, nicht etwas, dessen man sich rühmen könnte (V. 17 ff.), keine constituirte Gesellschaft, Klasse, Partei, sondern etwas, das zu machen ist, daher ist, weil die niedere Stufe, das Unmoralische, das

zu Grunde Gehende, doch auch zugleich in der höhern ist, die Furcht, ausgehauen zu werden da, aber sie wird überwunden, weil das Verderbliche vermieden wird. Dieser Eifer nun, die Thätigkeit zu haben, um die niedere Stufe zu überwinden, ist zugleich auch der Eifer, daß diese Thätigkeit gehabt wird, an sich vorhanden ist. In letzterer Beziehung ist der Eifer etwas, das mehr oder weniger verbreitet sein kann, das aber, je mehr es verbreitet ist, desto weniger Hindernisse hat, und da es sich seiner Natur nach immer weiter verbreitet, immer mehr überwinden und durchdringen muß, in welcher Verbreitung es die Fülle der Heiden (V. 25) ausmacht, die erst eingegangen sein muß, ehe von Israel die Verblendung hinweggenommen werden kann. Diejenigen, von denen es heißt, daß sie Gott alle zusammen begriffen hat unter dem Unglauben (V. 32), sind also erstens diejenigen, die zur Zeit des älteren Abrahamischen Christenthums sich außerhalb desselben befanden, und zweitens diejenigen, die zur Zeit des zweiten, eigentlichen Christenthums außerhalb desselben stehen. So wie nun der ältere Ausschluß sich selbst aufgehoben hat, Gott sie ausgeschlossen hat, um sie aufnehmen zu können, so wird dasselbe bei dem letzteren Ausschluß der Fall sein, denn die Aufhebung dieses Ausschließens ist etwas Moralisches, also als eine wahre Hervorbringung etwas, das geschieht, das also nicht wäre, wenn es nicht geschähe, gegen welches der Gegensatz, als das Moralischböse und Unmoralische, das, was nur den Schein davon hat, daß es geschieht, im Grunde aber etwas ist, das sich selbst vernichtet, kein Recht hat. Dieses Moralische nun würde aufhören, das zu sein, was geschieht, wenn es nicht, indem es etwas ist, das der Mensch macht, zugleich und eigentlich etwas wäre, das Gott macht, auf den es daher der Apostel in den letzten Versen des K. zurückführt, und damit zugleich diesen Abschnitt des Ganzen bestimmt abschließt.

B. Subjectiv. Das, was vorher betrachtet wurde als etwas, das gethan wird, ist nun zu betrachten als etwas, das der Mensch thut, es ist das Moralische als eigentliche Thätigkeit des Lebens. Das, was der Mensch thut, muß eine reine Hervorbringung sein, sie darf, wie schon oft gesagt wurde, keine sich losreißende Hervor-

bringung sein, nemlich, um dies näher zu erklären, keine Hervorbringung, die um ihrer selbst willen geschieht, wodurch sie einen falschen Mittelpunkt bekommen, dienstbar und abhängig, Hochmuth und Selbstsucht werden würde, aber wohl muß das, was hervorgebracht wird, um seiner selbst willen hervorgebracht werden (Kap. 12 bis Ende).

a) Objectiv-subjectiv. Die Wirklichkeit des Moralischen vermittelt durch allgemeine Formen (K. 12 und 13).

Allgemeine Formen sind freie Hervorbringungen, in der Beziehung genommen, daß durch sie wieder andere freie Hervorbringungen veranlaßt werden. Daß eine solche Vermittlung möglich ist, hat seinen Grund darin, daß es bei den Hervorbringungen, also auch beim Moralischen, nicht darauf ankommt, wie sie entstehen, sondern daß sie entstehen.

An und für sich (K. 12). Dem Moralischen kann eine Hervorbringung anderer Art gegenüber stehen, wodurch sie hervorgerufen wird, nemlich das Wissen, die vermittelnde Form ist also die Wissenschaft, darin verschieden von dem obigen Gesetzes-Zustand, der auch ein Wissen ist, weil hier Wissen und Thun neben einander bestehen, das Wissen zu einer wahren Hervorbringung dadurch wird, daß dem Wissen eine andere Hervorbringung, nemlich das Moralische gegenüber steht, und eben so auch das Moralische gegenseitig.

Lehre vom Moralischen an und für sich (K. 12, 1—8).

Im Allgemeinen ist dies moralische Thätigkeit des Menschen, die diesen die Selbstsucht ausschließenden Charakter hat, bei der der Mensch nichts auf sich nimmt, sondern wenn er im Begriffe ist, zu handeln, nicht anders handelt, als nachdem er überlegt, und das, was er thun will, auf den Willen, moralisch zu handeln, zurückgeführt hat (V. 2), da dann das Gegentheil, wenn der Mensch nicht so verfährt, sondern ohne Ueberlegung zufährt und die Sache an sich reißt, das Unmoralische und Moralischböse ist.

Subjectiv. Das Moralischgute ist das vom Wollen des Moralischguten, der inwohnenden Gesinnung Ausgehende, das Bewußtsein des Menschen, daß seine Sache Gottes Sache ist, sein Leben

ein Gottesdienst, Religion, da dann die Religion des Menschen eben dieses Leben ist, weil ein anderes, ein moralischböses, ein sich auf Eigenwillen gründendes sein würde, wiewohl das Leben des Menschen eben dadurch, daß es etwas dem Eigenwillen Entgegengesetztes ist, ein sich auf sich selbst Gründendes, von außen Unabhängiges, nicht der Welt Gleiches wird, zu welcher unselbstsüchtigen Gesinnung dann gehört, nicht zugleich groß, bloß einfach moralisch sein zu wollen, wenn auch dieses etwas Geringes ist (V. 1—3).

Objectiv. Diese Gesinnung, in dem, was man als Individuum leistet, nicht über das Maaß seiner Kräfte hinausgehen zu wollen, besteht als Wahl bestimmter Gegenstände darin, daß sich der Mensch an anderes anschließt, wenn die Zwecke desselben mit seinen Zwecken zusammenfallen, da dann auf der Welt alles mit einander zusammenhängt, und einen Mittelpunkt, Christum hat (4—8).

Diese Lehre relativ.

Das Moralische ist Erfüllung von Pflichten, erstens objectiv, wenn anderen etwas zu leisten ist (V. 9—14), dann wieder subjectiv, wenn die innere Gesinnung die Leistung selbst ist (V. 15 bis Ende).

Anm. Ist aber nicht das Ganze der zu erklärenden Schrift auch ein Wissen vom Moralischen, das Nemliche, was hier als besonderes Wissen vorkommt, fällt also der Brief nicht mit eben diesem hier vorkommenden, besonderen Wissen zusammen? — Als ein Brief eines bestimmten Einzelnen an andere nur in der Zahl von dem Einzelnen Verschiedene ist es ein Schritt Behufs eines bestimmten Zwecks, ein Thun, etwas aus einem Leben Herausgenommenes, das für dieses gelten kann — ist es das, wodurch sich dieses Leben an Anderes, an die Sache Christi, anschließt, ist es die oben vorgekommene Thätigkeit für die Verbreitung des Christenthums, für die Verbreitung des Wissens von Christo Behufs der Beförderung des Glaubens an Christum. Wenn sich hier und außerdem auch Wissen und Thun noch so genau mit einander verbinden, so sind und bleiben sie Verschiedenes, das nur mit einander in Verbindung steht. Zu einem jeden Schreiben gehört ein Wissen, wodurch das Schreiben

noch nicht eins mit dem Wissen wird, erstens ein formelles Wissen, welches das Schreiben als solches betrifft, dann ein materielles, ein Wissen von dem besonderen Gegenstande des Schreibens. Diese beiden zum Schreiben nöthigen Arten des Wissens sind ebenfalls mit einander sehr genau verbunden, doch auch bestimmt von einander verschieden, was hier nicht weiter zu verfolgen sein kann, wir bleiben in unserem Falle bei dem materiellen Wissen stehen, welches ein Wissen vom Moralischen ist, also allerdings mit dem Gegenstande dieses Kapitels zusammenfällt, daher der ganze Brief als das genommen werden kann, wovon das Kap. handelt, als eine Vermittlung des Moralischen durch das Wissen, wodurch der Brief zu einer Wissenschaftslehre vom Moralischen, zu einem Moralsystem wird, obgleich sich vom Standpunkte des Apostels aus noch etwas Anderes damit verband, nemlich, wie oben gezeigt wurde, moralisches Handeln, aber bei Aufstellung eines jeden Moralsystems ist wesentlich dasselbe der Fall, daß es entweder als ein bloßes Wissen ein niederer Gesetzes-Zustand ist, wenn es keine moralische Hervorbringung neben sich hat, oder zu einem wahren Wissen wird durch die Verbindung mit einer solchen, und so ist es dann auch mit dem Kennenlernen eines solchen Systems, welches Kennenlernen in der Beziehung, in der wir hier von der Sache sprechen, eins ist mit der Aufstellung; durch ein moralisches Leben, wozu ein Anschließen an das Christenthum erforderlich ist, also durch ein christliches Leben allein wird das Wissen vom Moralischen mehr als ein Gesetzes-Zustand.

Relativ. Die allgemeinen Formen, wodurch die Verwirklichung des Moralischen vermittelt wird, können selbst wieder moralische Hervorbringungen sein, nemlich das gemeinsame Moralische, etwas, das der Mensch vorfindet, das also, weil er es nicht selber macht, ein Zwang, eine Nothwendigkeit für ihn ist, die staatlichen und kirchlichen Verhältnisse (K. 13).

Diese Verhältnisse sind nicht an und für sich etwas Moralisches, sondern sie sind das Moralische, das sie sein können, erst dadurch, wenn sich ihnen gegenüber das Moralische des Menschen findet.

Diesem Festen, das der Mensch als schon gemacht vorfindet, dem Staate oder der Kirche als Gewalt gegenüber wird sich das

Moralische als Bewußtsein gestalten, daß das Moralische mit diesen Formen in keinem Widerspruche steht, diese nicht mit ihm, die Gewalt also als solche dadurch aufgehoben ist. Es ist dieses, was der Mensch als eine solche Gewalt, feststehende Einrichtung, als Gesetz und Verfassung vor sich hat, etwas mit dem Körperlichen Vergleichbares, das auch der Mensch in seinem Leben schon als fertig vorfindet. Wie das Körperliche etwas Reines wird dadurch, daß das Moralische sich daneben stellt, so ist auch die staatliche oder kirchliche obrigkeitliche Gewalt auf etwas dem Moralischen nicht Entgegengesetztes, sondern Gleichartiges, auf etwas, das von Gott bestimmt wird, zurückgebracht, wenn ihm der Mensch nichts anderes, als das Moralische entgegensetzt; wenn aber dieses dem Menschen mangelt, so wird aus dieser Gewalt selbst auf ähnliche Weise etwas Ausgeartetes, als das Körperliche im Menschen ohne das Moralische verdirbt.

Es ist also zu beweisen, daß, wenn der Mensch das Moralische hat, Uebereinstimmung mit den allgemeinen Formen, dem Vorliegenden, dem Gegebenen statt findet, wodurch vermieden wird, daß dieses etwas Verdorbenes wird.

Es soll z. B. ein Gericht gehalten werden. Hier ist also etwas Gegebenes, nemlich das Gericht. Wenn der Mensch im Begriffe ist zu handeln, und überlegt, was das Rechte ist, so überlegt er entweder in Bezug auf etwas, das vorher geschehen ist, sei es von ihm, sei es von andern, oder ohne diese Beschränkung. Richter wären also immer in einem solchen Falle, daß sie in Bezug auf etwas, das vorher geschehen ist, zu handeln hätten, nemlich auf ihr Amt, und unter diesen Begriff gehörten überhaupt alle Fälle, wo das Moralische der staatlichen und kirchlichen Gewalt den allgemeinen Formen gegenüber steht, wie es denn auch schon immer eine Gewalt ist, die dem menschlichen Handeln gegenüber steht, wenn irgend in Beziehung auf einen vorhergehenden Fall zu handeln ist. Bei einem Gerichte, haben zwei einen Fall gemeinschaftlich, die Richter und der zu Richtende. Wir wollen den Fall nehmen, daß ein Unschuldiger verurtheilt wird. Der Verurtheilte thut das nicht, was die Richter thun, weil er sich nicht verurtheilt, auch nicht verur-

theilungswürdig ist, und dieses ist das dem Richteramte Gleichartige, nicht das, was die Richter thun, deren Thun er freilich auch zu dem seinigen machen muß, aber dieses kann sich nur darauf beziehen, daß er sich in Bezug auf dieses Thun in einem neuen Fall des Handelns befinden, in welchem Falle er, wenn er wieder das Rechte wählt eben so wieder in Uebereinstimmung mit dem Gegebenen ist, nemlich mit dem früher Gegebenen, mit dem nächsten freilich nicht, das ihm allerdings auch als eine Gewalt gegenüber steht, aber mit dieser kann er und braucht er deswegen nicht in Uebereinstimmung zu kommen, weil die Uebereinstimmung von seiner Seite schon ohne diese Gewalt vorhanden ist. Und so wird sich immer finden, daß die obrigkeitliche Gewalt nie etwas sein kann, mit dem Rechtthun und Moralität nicht in Uebereinstimmung wären.

Wenn also das Moralische mit der eigentlichen obrigkeitlichen Gewalt, den eigentlichen allgemeinen Formen an und für sich in keinem Widerspruche steht, mit etwas Anderem aber, das sich als Gewalt zwischen die Formen und das Moralische eindrängt, keine Uebereinstimmung sein kann und sein darf, gegen welche letztere Art von Gewalt bloß anzuwenden ist, daß man nie unmoralisch zu handeln gezwungen werden kann, sondern bloß Aufgaben für das Moralische entstehen, so ist also der der Obrigkeit zu leistende Gehorsam etwas Moralisches, mit dem Moralischen immer Uebereinstimmendes (K. 13, 1—8), sowohl, wenn dieser Gehorsam in stiller Unterwerfung besteht, weil sich nicht unterwerfen wollen, sondern den Geist der Widersetzlichkeit nähren, nichts ist, als eine Art Eigenwille, durch welchen gerade der Mensch unfrei ist, als auch, wenn Unterwerfung unter diese Gewalt Erfüllung besonderer Leistungen ist, da diese Erfüllung rein durch das Moralische erreicht wird, weil es nichts braucht, als Freisein von Geiz und Eigennutz, oder nichts als es über sich zu vermögen, zu geben, um die Leistungen erfüllen zu können. Dagegen scheint eingewendet werden zu können, daß die Forderung auch etwas Ungerechtes sein kann. Zur Widerlegung dieses Einwurfs wird hier, wo nicht von dem eigentlichen Grunde die Rede ist, warum es nie mit der Moralität in Widerspruch kommen kann, die Forderungen der Obrigkeit zu erfüllen, sondern die

Sache bloß vom isolirten Standtpunkte des individuellen Bewußtseins aus genommen wird, Folgendes hinreichen. Wenn die Forderung eine ungerechte ist, so betrifft dies nicht die Obrigkeit als solche, sondern die Obrigkeit als Menschen, nicht die Forderung als solche, sondern das Maaß der Forderung, da Leistungen überhaupt von den Einzelnen gemacht werden müssen. Sowohl eine gerechte als eine ungerechte Forderung kann ich, wenn ich sie in materieller Hinsicht leisten kann, als Uebung in der Selbstbeherrschung übernehmen, die gerechte, als eine der Obrigkeit schuldige Pflicht des Gehorsams, die ungerechte, als eine dem Menschen schuldige Pflicht der Theilnahme, um dadurch seinen Mangel der Gerechtigkeit aufzuheben. Was aber in relativer Hinsicht das sich an das Staats- und Kirchenleben (den Staat als **res publica**) anschließende gesellschaftliche Leben (den Staat als **civitas**) betrifft, in welcher Beziehung das Moralischgute zum Sittlichen wird, zu einem gemeinsamen Geiste, der sich aus sich selber bilden muß, der sich besonders als sogenanntes gesellschaftliches Leben, in Bezug auf Lebensart, Vergnügungen, Erholungen äußern wird, so kann sich das, was sich bilden soll, auch bloß als moralische Hervorbringung bilden, denn die Moralität im Einzelnen wird unmittelbar einen *guten* sittlichen Zustand des Ganzen ausmachen, dann werden aber auch aus der Moralität der Einzelnen besondere Aufgaben zur Beförderung des allgemeinen sittlichen Zustandes hervorgehen (V. 9 bis Ende).

b) Rein-subjectiv. Die Vermittlung geschieht nicht durch Formen, sondern bloß durch das Subjective, der Mensch sucht wegen des Moralischen ein Verhältniß mit anderen Menschen, daß er selber das Moralische will ist dem gleich, daß er will, daß es auch andere wollen (K. 14 bis Ende).

1) An und für sich. Die Vermeidung der Selbstsucht, die das Moralische ist, macht hier die Liebe zum Nächsten aus, und den Nächsten lieben als sich selbst, heißt, eben so gut wollen, daß sein Leben ein moralisches sein soll, als man selbst ein solches Leben haben will, so wie man wieder nicht für sich das Moralische wollen kann, ohne es auch für den andern zu wollen (K. 14). Subjectiv. Es fällt das Richten des andern weg (V. 1—12), dies will aber

so viel sagen, daß nicht eine Person die andere als etwas von sich Ausgeschlossenes sich gegenüber hat. Keine Handlung des Denkens und des Verstandes, sondern daß sich der Mensch eine solche Stellung gegenüber dem Anderen giebt, ist das Richten, also etwas das Moralische Betreffende. So wie das Moralische hier eine Gleichstellung des anderen mit sich ist, so ist es auf der anderen Seite eine Anerkennung und Heilighaltung der Selbstständigkeit und Persönlichkeit des Andern, denn es wird durch das Moralische dem Andern das Moralische auch zugedacht, und dieses ist mit Selbstständigkeit und Persönlichkeit einerlei (V. 7 ff.). Dagegen wie durch das Richten die Menschen auseinandergehalten werden, und eine Kluft zwischen ihnen entsteht, so läßt es doch auch dem Andern wieder keine freie Bewegung zu, sondern der eine macht den Andern von seinem Eigensinne abhängig (V. 1 — 6). Objectiv. Die Rücksichtsnahme auf die subjective Beschaffenheit des andern, die nöthig ist, um ein moralisches Verhältniß mit ihm zu erstreben, ist reine moralische Hervorbringung, nichts anderes, als was sonst auch Ausübung des Moralischen ist (K. 14, 13 bis Ende und K. 15, 1 — 13). Denn wenn wir uns Versagungen auflegen, um den Zweck eines moralischen Verhältnisses mit dem Andern zu erreichen, z. B. bei denen, mit denen wir schon im Verhältniß stehen (K. 14, 13 bis Ende), so können wir ihn nur wirklich erreichen, wenn das, weswegen wir ein solches Verhältniß überhaupt wollen, das Moralische, schon in diesen Handlungen enthalten ist, wenn sie nemlich als Entsagungen wirkliche moralische Hervorbringungen sind, kein Schein, sondern eben so gut auch nur eine eigene Uebung sind. Und wenn es Uebernahme von Arbeiten und Beschwerden giebt, der Erreichung eben desselben Zweckes wegen, z. B. bei denen, mit denen wir neu in solche Verbindungen kommen wollen (K. 15, 1 — 13), so können diese Uebernahmen wieder nicht anders, als durch sich selbst dem Zwecke förderlich sein, wenn sie ebenfalls der Tugend und Selbstüberwindung wegen übernommen werden, so daß sie sind, was sie bewirken wollen, außerdem wird sich das Gegentheil unter ihrem Scheine verstecken, das Moralischböse, die Selbstsucht als Herrschsucht,

2. Relativ. Es bleibt nichts übrig, als an die Erstrebung solcher Verhältnisse zu gehen (K. 15, 14 bis Ende und K. 16). Objectiv. Wir sehen, daß Paulus nicht bloß einen Brief an die Römer schrieb, große Reisen machte, noch größere sich vornahm, sondern daß er auch nicht verschmähte, eine Almosen-Sammlung von Griechenland nach Kleinasien zu bringen, offenbar deswegen, weil dies auch eine Uebung des Moralischen war, und eine solche für den Zweck des moralischen Verhältnisses eben so viel Grund und Werth hat, wenn sie auch nicht unmittelbar für diesen Zweck geschieht, als eine andere, sich unmittelbar darauf beziehende, die auch wieder durch nichts anderes wirksam sein kann, als durch die Eigenschaft jener. Uebrigens ist das, was der Apostel hier anführt, nichts, das sich in seiner Aeußerlichkeit als das erkennen läßt, als was er es anführt, als moralische Hervorbringungen zu dem Zwecke erstrebt, um durch sie moralische Verhältnisse mit andern zu erreichen. Er unterläßt also nicht, hinzuzusetzen, daß sie als solche gelten sollen, wenn sie es sind, was damit zusammenfällt, wenn sich seine Sache auf die Sache Christi zurückführen läßt, da, wie aus dem ganzen Briefe hervorgeht, nichts moralisch sein kann, was nicht mit der Sache Christi eins ist, also auch nur ein christliches Verhältniß ein moralisches sein kann. b) Subjectiv. Hier sind die Personen bloß genannt, mit denen Paulus ein solches Verhältniß hatte, der Brief ist eine gemeinschaftliche Sache aller, in den, was besondere Sache des Apostels und eines jeden Einzelnen ist, nicht hinein gehören kann. Der Brief ist gleichsam eine Versammlung, das Allgemeine, wo die Sache des Einzelnen mit Einzelnen anfängt, hört das Allgemeine auf, die Versammlung wird aufgehoben, aber der wesentliche Zusammenhang, der zwischen dem Allgemeinen und Einzelnen statt findet, wird durch die Grüsse erhalten.

Zweiter (relativer) Theil.

Zweiter (polnischer) Theil.

I.

Grundsätzliche Erläuterungen, sich an die Einleitung anschließend.

Bei Erklärungen kann auf mehr als eine Weise zwischen absoluter und relativer Auffassung unterschieden werden. Bei einer Erklärung, die in Form einer Zergliederung gegeben wird, verbindet sich mit der Zergliederung auf manchfaltige Weise das Geschäft, Eines von dem zu erklärenden Stoffe als Absolutes, Anderes als Relatives zu bezeichnen, wie in dem obigen ersten Theile dieser Erklärung geschehen ist. Aber auch außerdem, schon gleichsam außerhalb der Erklärung selbst, ist zwischen Absolutem und Relativem des Stoffes auf folgende Art zu unterscheiden. Das größere zu erklärende Ganze zerfällt nothwendig in kleinere Ganze, so wie umgekehrt auch ein solches größere Ganze wieder als Theil genommen werden kann. Man denke sich nun ein größeres Ganze in seine kleineren oder kleinsten Ganze zerlegt, in die Stellen oder Topen, die sich auch als unabhängige Ganze für sich nehmen lassen, die das Erste sind, was bei dem Lesen zu verarbeiten ist, so wie sie z. B. auch als Sentenzen oder Beweisstellen aus ihrem Ganzen herausgerissen und für sich genommen werden können. In einer jeden solchen Stelle ist ein Absolutes als Stoff von einem Relativen, von der Verbindung des Stoffes zu einem Ganzen, das gleichsam das daraus Gemachte ist, zu unterscheiden. Die einzelnen Stellen machen aber auch ein Ganzes aus, bei dem wieder Absolutes von Relativem unterschieden werden muß. Das Absolute ist wieder der Stoff, der aber mit dem Stoffe in den kleineren Ganzen ganz dasselbe ist, die als eine bloße Vermittlung zwischen diesem Absoluten und dem größeren Ganzen angesehen werden müssen. Das Relative des größeren

Ganzen ist der Zusammenhang der einzelnen Stellen unter einander. Die Erklärung des Stoffs und die Erklärung des Zusammenhangs hängen mit einander auf das Genaueste zusammen. Es ist eines Theils nicht zu einem gründlichen, genügenden Verständniß des Ganzen oder des Zusammenhangs zu kommen, ohne das Einzelne ebenfalls genau zu verstehen, andern Theils ist auch das Verständniß des Einzelnen mehr oder weniger bedingt von der Erfassung des Ganzen. Das lexicalische und grammaticalische Wissen umfaßt diesen Stoff, und zwar ohne daß es eigentlich einen Unterschied macht, ob dieses Wissen mit dem Wissen eines fremden Sprach-Idioms verbunden ist, oder nicht, oder wenigstens soll durch die Erklärung die Ungleichheit, die durch die Verschiedenheit der Idiome in die ganze Sache kommt, aufgehoben werden. Dennoch erstreckt sich das, was ich mir als Erklärungs-Arbeit überhaupt vorgenommen habe, nicht auf diese ganze, in eine strenge Einheit eingeschlossene Arbeit, nemlich beides, Stoff und Zusammenhang zu erklären, sondern nur auf den einen Theil derselben, die Erklärung des Zusammenhangs, welches ich dadurch glaube rechtfertigen zu können, daß die sächliche Einheit durch eine individuelle Mehrheit nicht nothwendig zerrissen wird, weil sonst Menschen nicht mit einander würden arbeiten oder einander darin würden helfen können, und am Ende nicht einmal die Arbeit selbst würde mitgetheilt werden können. Etwas habe ich auch für den übergangenen Theil gethan, ich habe den Brief ins Deutsche zu übersetzen oder deutsch zu machen gesucht, zu einer Verbindung dessen, was ich voraussetzen muß, mit dem, was ich selbst übernehme. Insofern der behandelte Theil der Erklärung von dem nicht behandelten abhängt, wird immer eine Lücke bleiben, die durch sie nicht ausgefüllt werden kann, da ich den Beweis ihrer Richtigkeit schuldig bleiben muß. Insofern aber umgewandt der übergangene Theil abhängt von dem, worauf ich mich einlasse, thue ich wenigstens für diejenigen zur Beurtheilung meiner Sache durch sie genug, die sie mit dem Griechischen Texte vergleichen können.

Aber nicht bloß das, was zu erklären ist, sondern auch die Erklärung selbst ist theils etwas Absolutes, theils etwas Relatives.

Das Absolute der Erklärung ist die obige Zergliederung, der obige erste Theil, das Relative der Erklärung ist die Betrachtung des Ganzen in seinem weiteren Zusammenhang, die selbstständige Durchführung desselben Hauptsatzes, eine Erklärung der Erklärung, als subjective Darstellung dazu bestimmt, Subjectives und Objectives in einen für die Erforschung der Wahrheit nöthigen Gegensatz zu bringen. Wie eine solche weitere Betrachtung von der Erklärung uns zur Gegenwart zurückführt, so kann sie auch dazu dienen, von der Gegenwart zur Erklärung hinzuführen. Sie wird also eines Theils die Erklärung voraussetzen oder etwas Behufs der Deutlichkeit oder Vermeidung der Undeutlichkeit wiederholen, andern Theils weiter entwickeln.

Kurz zusammenfassend sage ich also, daß in dem Briefe enthalten ist: Religion = Moralität, oder daß die Vollkommenheit des Menschen ist nach Paulus und dem Christenthume die als Moralität aufgefaßte Religiosität.

Zuerst käme es darauf an, sich zu überzeugen, daß die Moralität an und für sich eine vermittelte Religiosität sei, die an die Stelle einer unvermittelten trete, wovon die erste Unterabtheilung zu handeln hat.

Um eines, das Moralische, aus dem menschlichen Leben zu erklären, ist es nothwendig, sich auch über das daneben Stehende, über folgende Namen des menschlichen Lebens zu verbreiten, außer dem Moralischguten, über das Physischgute, über das Aesthetischschöne, über das Anständige.

Indem Gott durch die Schöpfung aus sich selber heraus trat, ist unter den geschaffenen Werken der Unterschied, daß die einen, die eigentlichen Werke, die Natur, dabei stehen bleiben, diese Aeusserung an sich zu sein, andere, wie der Mensch, auf den sich Aeussernden zurückgehen, und, indem sie so geschaffen sind, daß sie sich selbst wieder äußern können, eine Aeußerung des sich Aeußerns sind. Der Mensch ist also wechselsweise als ein Geschaffener schaffend und als ein Schaffender geschaffen. Er kann also seine Bestimmung nicht bloß erreichen als etwas Geschaffenes, indem er bloß ist, wie Natur-Gegenstände, sondern er muß zugleich auch selbst schaffen

und als solche Producte seines Schaffens sind die oben angegebenen allgemeinen Namen zu fassen. Indem also dem Menschen das productive Vermögen gegeben ist, soll er auch seine Schöpfung haben, die auch in ihre verschiedenen Reiche (oder Gattungen) eingetheilt wird.

Wie es zwei Hauptgattungen der göttlichen Schöpfungen giebt, etwas, das geschaffen ist, um wieder schaffen zu können, den Geist des Menschen, und etwas, bei dem dieses nicht der Fall ist, das geschaffen ist, um geschaffen zu sein, das Physische, wozu auch der Körper des Menschen gehört, so giebt es auch auf ähnliche Weise zwei Hauptgattungen der menschlichen Hervorbringungen; das, was der Mensch als etwas hervorbringt, das selbst wieder hervorbringt, ist sein eigener Geist, der sich also selbst hervorbringt, und sich dadurch als hervorgebracht selbst aufhebt, daher der Geist Glaube ist, der wieder Glauben erzeugt. Was aber subjectiv Geist ist, das sind objectiv Hervorbringungen, nemlich das Moralische, das Wahre, das Aesthetischschöne, das Anständige und auch eine Art des Physischen gehört dazu, das auch vom Menschen hervorgebracht wird, also als eine menschliche objective Hervorbringung den übrigen Arten gleich ist.

Unter diesen Hervorbringungen ist das Moralische diejenige, die sich auf die menschliche Person bezieht, welche Person dadurch erst entsteht. Dies ist so zu verstehen. Der Mensch ist nicht bloß geschaffen, um geschaffen zu sein, sondern um selbst wieder zu schaffen, also ist er nicht, was er sein soll, wenn er nicht schaffend ist, oder er ist dann überhaupt nicht. Nun muß zur Herstellung und Bewirkung dieses persönlichen Daseins im Allgemeinen alles beitragen, was der Mensch schafft, aber wenn verschiedene Gattungen neben einander sind, so müssen sie in ein Verhältniß zu einander treten, welches das ist, daß die eine Gattung der Mittelpunkt wird, indem zu ihr eine jede andere Gattung ein unmittelbares Verhältniß hat, und dieses bei keiner anderen Gattung statt findet, sondern die übrigen Gattungen haben zu einander bloß ein durch diese Gattung vermitteltes Verhältniß. Und so nennt man das unter den menschlichen Hervorbringungen, wovon sich zeigt, daß es ein Mittelpunkt der

anderen ist, so daß das persönliche Dasein des Menschen davon bedingt ist, das Moralische.

Unter den übrigen Gattungen gründet sich das Wahre auf Wahrnehmungen mittels Eindrücke. Es ist die andere Seite des Hervorbringens, zu machen, daß das Hervorgebrachte wahrgenommen wird, oder wahrgenommen zu werden ist die andere Seite des Seins. Es kann sich daher immer etwas nur selber wahrnehmen, und was etwas wahrnehmen will, muß dieses auch sein, und Eindrücke zu erhalten ist Reproduction und als solche der Production gleich. Eben weil eine Person vorhanden ist, die sich durch das Productive des Moralischen selbst gesetzt hat, werden diese objectiven Wahrnehmungen zu Eindrücken oder subjectiven Wahrnehmungen und wird eine weitere Production, die des Wahren, das Wissen, die Erkenntniß, möglich, indem aus den objectiv-subjectiven Wahrnehmungen Begriffe gebildet werden, nemlich auf folgende Weise: Zuerst ist ein Gefühl, dieses ist sowohl subjectiv als objectiv; indem dem Gefühle ein Name gegeben wird, der auch ein Satz sein, auf jeden Fall als ein Satz genommen werden kann, ist aus den objectiv-subjectiven Wahrnehmungen der erste rohe Grundstoff des eigentlichen Denkens hervorgebracht. Indem die Namen in verschiedene Abtheilungen gebracht werden, oder, wie man auch sagen kann, eine gewisse Anzahl Sätze dadurch verbunden wird, daß von ihnen neue allgemeine Sätze gebildet und so aus Namen neue Namen, aus Sätzen neue Sätze erhalten werden, entsteht das freie menschliche Product, das man das Wahre nennt, welches also aus den Begriffen besteht, sie mögen in der Form einstückiger Wörter oder ganzer Sätze ausgeprägt sein. Was ist also ein Begriff? Eine Vereinigung so und so vieler Einzelnheiten zu einem Ganzen, welche Vereinigung eben die freie Production ist, da die Einzelnheiten wohl als für sich vorhanden gegeben, aber doch nicht in ein Ganzes vereinigt gewesen sind. Es sind die in verschiedenen, neben einander stehenden Wahrnehmungen auf gleiche Weise vorkommenden Einzelnheiten, die herausgenommen und in ein Ganzes verbunden werden, die in dieser Vereinigung wenigstens etwas Neues, ein wirkliches freies Product sind. Als Thätigkeit nennt man dieses Produciren

das Denken, das Product selbst aber ist subjectiv Wissen, objectiv die Wissenschaft, Kenntniß endlich, insofern sie durch Gedächtniß aufbewahrt wird. Wissen und gewiß sind ohne Zweifel wurzelverwandt; auf jeden Fall entsteht die Frage, ob das Wissen Gewißheit habe und diese Wahrheit des Wissens die eigentliche Wahrheit sei. Aber die Beantwortung dieser Frage ist noch zu verschieben und vorher noch von einigen andern Hervorbringungen der menschlichen Freiheit zu handeln.

Das Nächste kann das Aesthetischschöne sein, der Gegenstand der Kunst, das sich in der Hinsicht zunächst an das Moralische anreiht, weil es auch auf das Persönliche geht, auch durch das Aesthetische wird ein Persönliches hergestellt, und es unterscheidet sich nur dadurch vom Moralischen, daß es eine nachfolgende oder secundäre Bildung des Persönlichen ist, nemlich voraussetzt, daß die moralische schon vorausgegangen ist, daher so befördernd ist für das Moralische, weil man von dem Aesthetischschönen aus für sich selber darauf kommen muß, auf das zurückzugehen, worauf es gegründet ist, auf das Moralische. Sind diese secundären Bildungen fremde Personen, so ist es epische Kunst, epische Poesie, Malerei und Bildhauerkunst; ist es eine secundäre Bildung der eigenen Person, so ist es die lyrische Kunst, bloß Poesie; eine solche Fiction der eigenen Person in contrastirendem Gegensatze mit dem eigentlichen durch moralische Bildung entstehenden und darin bestehenden Ich ist der Humor. An dieses eigentliche Aesthetischschöne und seine Gattungen reihen sich an Baukunst, gewisse Arten der Malerei und die Musik, bei denen keine solche Charakter- oder Personen-Fiction zu Grunde liegt, sondern sie halten bloß die eine Seite dessen, was die eigentliche Personen-Poesie oder Kunst ist, fest, daß sie nemlich Eindruck macht und Gefühle hervorbringt. Dadurch kommen aber diese sich anreihenden Arten der Kunst doch auch wieder auf Personen-Fiction zurück und sind solche Fictionen wenigstens mittelbar, da das Gefühl die Personen voraussetzt.

Indem man bei den moralischen Handlungen, die also etwas sind, das auf die Person geht, Form und Inhalt unterscheidet, kann man auch beides, was die darauf zu wendende Arbeit, nicht,

was das Werk betrifft, trennen, und sich mit der Form allein beschäftigen, in welchem Falle man das Anständige hat, bei welchem also darauf zu sehen ist, daß es nicht ganz losgerissen und als ein für sich bestehendes Ganze hingestellt wird, weil es sonst als eine bloße Form nichtig werden und aufhören würde, eine Production zu sein. Da Inhalt und Form einander wechselweise bedingen, so kann der rechte Inhalt leicht in der verfehlten Form verunglücken; aber freilich muß die auf die Form zu verwendende Bemühung nur Hand in Hand mit der für den Inhalt gehen. Bei dem Anständigen als Form ist der Inhalt das Moralische. Das Anständige, als Form des Moralischen, ist die sogenannte Sitte, die also nicht mit dem eigentlichen Sittlichen oder dem Moralischen zu verwechseln ist. Allerdings muß der Fehler bedeutender sein, bloß das Anständige anzunehmen, und das Moralische damit zusammenfallen zu lassen, als umgekehrt, weil sich leichter die Form aus dem Inhalte, als der Inhalt aus der Form ergeben wird. Diejenigen, die den ersteren Fehler machen, sind solche, die nicht glauben, daß bei Mangel der Höflichkeit bei andern dennoch Moralität vorhanden sein kann, z. B. die Mütter häufig nicht von ihren Söhnen; den andern wird es schwer, das Nichteigene in der Form, ohne welches sie nicht Form sein würde, als etwas Eigenes nehmen zu können. Nun ist aber das Poetische auch eine Persönlichkeit, eine Art Moralität; es ist also begreiflich, daß auch hier eine Behandlung der Form als solches statt findet, woraus eine dem Anständigen entsprechende Seite der Poesie entspringt, eine formelle Poesie, die Poesie der Gelegenheits-Gedichte, deren Umfang nicht klein ist, weil sie die Poesie als Stil und Vortrag ist — wie bei den Alten Merkur, das Sinnbild des Anständigen, auch Erfinder der Lyra, Erfinder einer besondern Art Poesie, genannt wird. Eben demselben wird der Diebstahl zugeschrieben, nur um auszudrücken, daß das Anständige bloß auf die Form geht, der also das, was Inhalt ist, wie das Moralische, gleichgiltig sein muß, und um so eher sein kann, wenn es reine Form ist, d. h. eine Form, die nicht für sich Form, sondern in ihrem Inhalte begründete Form ist. Denn wer das Moralische und Unmoralische unterscheidet, weil er es benennt, wie der

Mythus vom Merkur thut, indem doch etwas Diebstahl genannt wird, kann doch das Unmoralische nicht für göttlich halten, einem Gotte zuschreiben. Denn es ist doch etwas Leichteres, es nicht für göttlich zu halten, als es zu unterscheiden.

Auch auf das Physischgute kann sich das menschliche Vermögen hervorzubringen, beziehen. Aber es giebt kein anderes Physischgute, das der Meusch hervorbringen kann, als ein solches, welches sich auf das göttliche Physischgute, das der Mensch zugleich in einer Hinsicht selbst ist, nemlich in Hinsicht auf seinen Körper, bezieht und welches dieses göttliche Physischgute voraussetzt. Nur kann diese Beziehung doppelter Art sein, entweder mittelbar oder unmittelbar. Der Mensch kann Physischgutes hervorbringen, das sich nur mittelbar auf sein körperliches Dasein bezieht, indem das göttliche Physischgute, das der Mensch nicht selbst ist, dazwischen tritt, auf das sich zunächst die Hervorbringungen des Menschen beziehen, und von denen erst wieder das Körperleben des Menschen bedingt ist, die sogenannten zeitlichen Güter, die durch das Geld repräsentirt werden. Dieses vom Menschen hervorzubringende Physischgute, das sich nur mittelbar auf den Menschen selbst zurück bezieht, entsteht durch das, was man eigentlich Arbeit nennt, womit sich der Ackerbau und die mancherlei sogenannten Künste beschäftigen. Cultur nennt man den Zustand der Menschen, wenn diese Hervorbringungsart unter ihnen vorhanden ist, Luxus aber wird diese Art Hervorbringung, wenn sie als etwas für sich Bestehendes und von den übrigen Hervorbringungen, namentlich dem Moralischen, Losgerissenes vorhanden ist. Aber dieses Physischgute, sowohl das vom Menschen hervorgebrachte, als auch das ursprüngliche, auf das sich ersteres bezieht, im Ganzen die zeitlichen Güter, ist nicht bloß außerhalb des Menschen als etwas Objectives vorhanden, sondern auch als etwas Subjectives im Menschen, als Triebe, Begierden, sinnliche Genüsse — und dieses ist das vom Menschen hervorzubringende Physischgute, das ohne Vermittlung auf das physische Dasein des Menschen zurückgeht. Indem nun Triebe, Begierden, sinnliche Genüsse das mit einander gemein haben, daß sie das subjectiv sind, was man objectiv unter zeitlichen Gütern begreift, unterscheiden sie sich von einander so, daß

der Trieb es ist, durch den das Objective subjectiv wird; Begierde ist bloß der thätige Trieb; endlich sind die Genüsse die Befriedigung zugleich auch das den Begierden Entgegengesetzte, wodurch sie aufgehoben werden.

Nachdem die verschiedenen Arten menschlicher Hervorbringungen einzeln erklärt sind, ist das Nächste die Erklärung des Verhältnißmäßigen. — Erstens wird also etwas hervorgebracht, das selbst wieder hervorbringt, indem der Mensch seine eigene Person als etwas Hervorbringendes hervorbringt; sein Hervorbringen Glaube ist, im Gegensatze zu den Werken, die etwas Hervorgebrachtes sind, das nicht wieder hervorbringt, welcher Glaube als Verhältniß zu Gott die innigste Verbindung mit Gott ist. Nimmt man diese Selbsthervorbringung des Geistes, Hervorbringung des Glaubens als das Hervorbringen des Moralischguten, so hat man dasselbe bloß nach seiner objectiven Seite aufgefaßt. Aber dadurch nimmt man dieses Moralischgute keineswegs als eine Hervorbringung, die bloß hervorgebracht ist, es hört nicht auf etwas zu sein, das selbst wieder hervorbringt, weil das Moralische das Persönliche begründet und eines mit demselben ist; es ist dadurch bloß der Weg gebahnt, die Hervorbringung des Moralischen oder Persönlichen, die sich selbst hervorbringt, mit anderen, die bloß Hervorgebrachtes sind, eher vergleichen zu können. In welchem Verhältniß steht also das Geistige oder das Moralische zum Physischguten? Es sind drei verschiedene Arten des Physischguten unterschieden worden, ein ursprüngliches, das nicht vom Menschen herrührt, zwei, die vom Menschen ausgehen, es ist also die Frage, in welchem Verhältnisse steht das Moralischgute zu einem jeden von ihnen? Von den beiden Arten, die vom Menschen ausgehen, steht eines in näherer Beziehung zum ursprünglichen Physischguten außer dem Menschen, in welcher Beziehung es die zeitlichen Güter ausmacht, eines in näherer Beziehung zum Menschen selbst, zum ursprünglichen Physischguten, das der Mensch nach seiner einen Seite zu selbst ist, welches menschliche Physische die Triebe, Begierden und sinnlichen Genüsse sind. Die beiden Arten des Physischen, die Hervorbringungen des Menschen sind, hängen als Hervorbringungen des Menschen von ihrem Verhältnisse

zum Moralischguten ab, sie dürfen nicht als allein stehende, losgerissene Hervorbringungen vorhanden sein, sondern es muß neben ihnen das Moralischgute statt finden. Es ist der Grund anzugeben, warum das Physische, das der Mensch hervorbringt, nicht ohne das Moralische sein soll, das er auch hervorbringen muß. Luxus und Herrschaft der sinnlichen Triebe und Begierden, oder der Zustand, der eintritt, wenn sich das Moralische nicht neben dem Physischen befindet, ist ein Zustand des Verderbens für den Menschen. Es ist ein Zustand des Mangels des Persönlichen, weil es ein Zustand des Mangels des Moralischen ist, das Persönliche aber ohne das Moralische nicht vorhanden sein kann, also ist es ein Zustand des persönlichen Nichtseins. In Bezug auf die ganze Dauer des menschlichen Lebens ist diese Nebeneinandersetzung des Physischen und Moralischen ein Werden, weil sich entscheiden soll, ob sie sich neben einander setzen; also ist das Unterbleiben der Nebeneinandersetzung auch ein Werden, nur in zurückgehender Bewegung, also ein Verderben und Vergehen. Das menschliche Leben ist durch dieses Unterbleiben an sich eine Unvollkommenheit, etwas, das das nicht ist, was es sein soll, und in Bezug auf seine ganze Dauer eine Vergeblichkeit, ein Tod. Findet nemlich das Moralischgute neben den Trieben und Begierden statt, so gilt bloß diejenige Befriedigung derselben, die nicht gegen die Hervorbringung des Moralischguten streitet. Die Hervorbringung des Moralischen ist Handlung, als solche das Streben, nicht falsch zu handeln, also nicht zu handeln, wenn nicht sicher ist, daß das, was geschehen soll, nichts Falsches ist. Diese Art moralisch zu handeln durch Enthaltung von einer Handlung reicht hin in Bezug auf die Befriedigung der Begierden. Es kann entweder so sein, daß der Mensch handelte, wenn er die Begierde befriedigte, oder daß er handelte, wenn er sie nicht befriedigte. Der Mensch darf also nur in beiden Fällen dadurch handeln, daß er sich des Handelns enthält, so hat er diese Verbindung des Moralischen mit dem Physischen. Der Mensch bringt den Fall, daß die Befriedigung der Begierden eine Handlung von ihm wäre, auf den zurück, daß sie keine ist, indem er mit ihrer Befriedigung wartet, bis sich ergeben hat, daß ihre Befriedigung nothwendig geworden ist,

wenn nicht das längere Verschieben der Befriedigung selbst wieder in Handlung übergehen soll. Es vereinigt sich dann dreierlei mit einander. Das Moralische ist vorhanden, als das gewollte Nichthandeln, das ursprüngliche Physische, weil das, was als das Physische in dem Falle vorkommt, durch diese Enthaltung auf das ursprüngliche Physische zurückgeführt, also rein wird, eine menschliche Hervorbringung ist dieses Physische dennoch auch, eben dadurch, daß, was menschliche Hervorbringung wäre, mit demselben zusammen gefallen ist. Also steht das Moralische in unmittelbarem Verhältnisse mit diesem im Menschen entstehenden reinen Physischen, mit dem Physischen überhaupt in einem dadurch vermittelten Verhältnisse.

Das Verhältniß der menschlichen Produktionen, zunächst des Moralischen zu der Religion zu erläutern, ist etwas, mit der Beantwortung der noch übrigen Frage, die die Gewißheit der Wahrheit betrifft, sehr genau Zusammenhängendes. Religion ist eigentlich nichts Menschliches, und wird bloß dadurch etwas Menschliches, daß auch auf sie das Produciren der Begriffe Anwendung findet, indem „der Geist alle Dinge, auch die Tiefen der Gottheit erforscht.“ Die Begriffe setzen Wahrnehmungen voraus; also beruht ihre Gewißheit zum Theil wenigstens auf der Gewißheit dieser Wahrnehmungen. Aber worauf beruht diese Gewißheit? Allerdings giebt es eine Gewißheit, die allen Zweifel ausschließt, nemlich die Gewißheit desjenigen, das der Mensch thut, d. h. schafft. Denn es würde sich aufheben, daß er es wirklich thut, wenn er dessen nicht gewiß wäre, vielmehr fällt beides ganz zusammen, daß er es thut und daß er desselben gewiß ist. Nun ist das Eigentliche, das der Mensch selbst thut, das Moralische: also liegt eine bestimmte Gewißheit in seiner Moralität. Alles Hervorgebrachte hat zwei Seiten, nach der einen ist es eine ausgehende Wirkung, nach der andern ist es ein Eindruck und wird wahrgenommen. Also wird auch die Moralität wahrgenommen und giebt also auch die Grundlage zu Abstractionen, es läßt sich also auch über das Moralische ein System der Begriffe bilden, aus dem also auch eine Wahrheit hervorgeht. Indem der Mensch die Welt als Werk Gottes wahrnimmt, schließt er, wie man sagt, auf den Schöpfer derselben, d. h. er als

Schaffender weiß, daß, was geschaffen ist, einen Schöpfer voraussetzt. Weil er aber ein solches Werk nicht macht, wie er das Moralische macht, können die über die Wahrnehmungen der göttlichen Werke, oder die sogenannten sinnlichen Wahrnehmungen, gemachten Begriffe nicht die Gewißheit haben, wie die moralische Wahrheit. Die Gewißheit der sinnlichen Wahrnehmungen kann nie objectiv werden, die der moralischen Wahrheit ist objectiv und subjectiv. Die Gewißheit der Ueberzeugung, daß Gott ist aus den Werken, ist zwar eines Theils von der Gewißheit der sinnlichen Wahrnehmungen abhängig, aber sie ist doch wenigstens eine subjective Gewißheit. Nun ist der Mensch selbst ein Geschaffenes; indem er also als Schaffender weiß, daß er als Geschaffenes einen Schöpfer haben muß, hat sein Wissen von seinem Schöpfer sowohl subjective als objective Gewißheit, und zwar subjectiv, wie bei der Wahrheit aus den sinnlichen Wahrnehmungen, und objectiv, weil er das Werk ist, von dem aus er die subjective Gewißheit hat. Religion nennt man ein thätiges Verhältniß des Menschen zu Gott, natürliche Religion das, das dadurch entsteht, daß der Mensch nicht bloß ist, z. B. als Geschaffenes, und neben Gott ist, als Schöpfer, sondern daß der Mensch zugleich auch Schaffender ist und dadurch ein Wissen von Gott entsteht. Religion ist auch als natürliche Religion nicht bloß Sache des Menschen, aber sie ist auch Sache des Menschen, und Religion in der Beschränkung als Sache des Menschen ist Religiosität. Also ist Religiosität etwas Subjectives; will sie aber dieses sein, so muß sie auf das Subject zurückgehen, daher kann es nicht gleichgiltig sein, wie das Subject ist, es muß erst auf die rechte Beschaffenheit des Subjects ankommen, das Subject muß sein, was es sein soll, was in ihm liegt, nemlich, daß es ein Schaffendes sein soll, das sich nemlich in der Moralität selber schafft, so daß also Religiosität nothwendig auf Moralität führt. Es ist aber nicht nothwendig, daß die Moralität auf diesem Wege entstanden sei; sie kann unmittelbar aus der schaffenden Anlage hervorgegangen, oder sie kann durch secundäre Productionen zum Vorschein gekommen sein. Wenn sie nicht aus der Religiosität hervorgegangen ist, so kaun sie ihrerseits die Religiosität veranlassen. Durch die Mora-

lität weiß der Mensch, daß er schaffend ist, und dieses ist die Grundbedingung, wenn der Mensch aus einem Werke Gottes des Daseins Gottes gewiß werden soll. Daraus geht hervor, daß die Moralität auf Gewißheit von Gott, auf Glauben an Gott, auf Religiosität führt. Die Moralität mag aber aus Religiosität entstanden sein oder Religiosität durch dieselbe, so wird sie sich mit der Religiosität in Verbindung setzen, sie wird als das, was der Mensch aus Religiosität ist, selbst Religiosität werden, ohne die ursprüngliche Religiosität zu verdrängen.

Dieses Verhältniß der Religiosität und Moralität, das nach dem Bisherigen statt findet, wenn die Religion die natürliche Religion ist, soll nun auch in Bezug auf geoffenbarte Religion nachgewiesen werden.

Geoffenbarte Religion entsteht auf folgende Weise. An der Stelle der Werke, von denen aus der Mensch Gott als ihren Urheber erkennt, denke man sich ein besonderes Werk Gottes, das dem Menschen besonders dazu gegeben ist, ihm dazu zu dienen, daß er, wenn er das Werk ansiehet, denken soll, daß einer ist, der es gemacht hat, und zugleich, der es gemacht hat, um von ihm erkannt zu werden. Daß diese Werke an die Stelle der sinnlich wahrzunehmenden treten können, liegt am Tage, aber eben sowohl können sie an die Stelle der Wahrnehmungen des eigenen Ichs treten, können Wahrnehmungen werden, in denen das Ich sich selbst wahrnimmt, so daß es zweierlei Offenbarungen, erstens welche außerhalb, zweitens innerhalb des menschlichen Gemüths giebt. Aber warum sind überhaupt solche Offenbarungen und die Wahrnehmungen derselben nothwendig? Diese beiden Arten Offenbarungen, dann die sinnlichen Wahrnehmungen und die Wahrnehmungen des Selbstbewußtseins machen vier Quellen der Erkenntniß Gottes aus und ergänzen sich als diese vier verschiedenen Quellen einander auf folgende Weise.

Sie ordnen sich in zwei Paare — den sinnlichen Wahrnehmungen stellen sich an die Seite die Offenbarungen außerhalb des menschlichen Gemüths. Die letzteren sind eben so wenig eine Quelle unmittelbarer Gotteserkenntniß, als die sinnlichen Wahrnehmungen, sie können, die einen, wie die anderen, bloß den Schluß vom Werke

auf den Urheber veranlassen. Sie sind aber auch von einander verschieden und ergänzen sich in dieser Verschiedenheit. Aus beiden, den sinnlich wahrzunehmenden Werken und den äußeren Offenbarungen, kann man den Urheber erkennen, wozu etwas Doppeltes gehört, etwas Objectives, das Werk, und etwas Subjectives, der Schluß. Bei den sinnlich wahrzunehmenden Werken geht das Objective voraus, das Subjective ist, weil das Objective ist. Bei den äußeren Offenbarungswerken geht das Subjective dem Objectiven voraus, es findet eine Art Anticipation des Schlusses statt, wodurch diese äußeren Offenbarungswerke eines Theils zu Gemüths-Offenbarungen werden, aber doch von ihnen verschieden bleiben, weil immer etwas Objectives außerhalb des menschlichen Gemüths noch hinzukommt, das eben das ist, wovon die Wahrnehmungen, mit den sinnlichen Wahrnehmungen durchaus in gleichem Verhältnisse, keine objective Gewißheit haben können. Diese äußeren Offenbarungswerke hatten ihre Zeit, nach deren Verlauf sie sich nicht wiederholten. Die subjective Gewißheit ihrer Wahrnehmungen bleibt ihnen für alle Zeiten, ihretwegen ist die Wiederholung nicht nöthig; diese ist aber auch wegen der objectiven nicht nöthig, sie würde nichts helfen, da sie diese früher nicht hatten, und auch jetzt nicht haben würden. Was habe ich aber, wenn ich diese beiden Arten von Werken neben einander habe? Wenn etwas ein Werk Gottes ist, so kann ich es auch als Werk nicht erkennen, wenn ich es nicht als Werk Gottes erkenne. Erkenne ich nun aus den Offenbarungswerken zunächst Gott, so wird mir das dazu helfen, die Werke Gottes auch als seine Werke, also vollkommen, zu verstehen. Wenn ich nicht neben den Offenbarungswerken auch Werke Gottes hätte, bei denen ich sehen kann, daß man sie nicht anders vollkommen versteht, als wenn man sie als Werke Gottes nimmt, also Gott aus ihnen erkennt, so würde es mir schwerer werden, die Offenbarungswerke auch als solche zu nehmen, an deren Erkenntniß an sich nichts liegt, die ich also bloß erkennen soll, um auch aus ihnen Gott zu erkennen.

Eine zweite Parallele sind die Offenbarungen ganz innerhalb des menschlichen Gemüths neben den Wahrnehmungen des Selbst-

bewußtseins. Das Verhältniß der beiden Paare ist dieses. Die sinnlichen Wahrnehmungen, so wie jene Offenbarungen außer dem Menschen, haben als Quellen der Erkenntniß Gottes bloß eine vermittelte Gewißheit, da hingegen in dem Selbstbewußtsein des Menschen eine unmittelbare Gewißheit vom Dasein Gottes liegt, das Selbstbewußtsein zugleich ein Gottes-Bewußtsein ist, welche unmittelbare Gewißheit der Erkenntniß Gottes auf gleiche Weise den Offenbarungen in dem menschlichen Gemüthe zukommen muß. Unter einander ergänzen und unterstützen sich die Glieder der letzteren Parallele wechselsweise also. Das Selbstbewußtsein hat der Mensch bloß in Hervorbringungen und durch dieselben, namentlich des Moralischen. Das Moralische, wie jede andere Hervorbringung, ist eine wahre Hervorbringung, wenn sie der Mensch nicht an sich reißt, wenn er es eine göttliche Hervorbringung zugleich sein läßt, wenn er religiös ist. Weil also Religiosität zur Moralität erforderlich ist, so muß das, woraus Religiosität entsteht, wie die Offenbarungen im menschlichen Gemüthe, auch die Moralität befördern. Nicht alle haben solche Offenbarungen, es ist auch nicht nöthig; denn wenn ich mich überzeuge, und davon kann ich mich überzeugen, daß andere welche haben, so ist es für mich das Nemliche, als wenn ich welche habe, ich muß mich also an die halten, die welche haben. Nichts anderes, als das in der Sprache des heiligen Geistes Niedergelegte kann als solche Offenbarungen gemeint sein, das alles einen gemeinsamen Mittelpunkt, Christum, hat, der die Religiosität vermittelt, mit dessen Kennenlernung also die Kennenlernung jener Gemüths-Offenbarungen zusammenfällt. Auf diese Weise giebt es, als etwas für alle Menschen Mögliches, eine Religiosität, die aus Gemüths-Offenbarungen entsteht. Wir wollen nun noch sehen, was für einen Einfluß auf eine solche Religiosität, die man auch Glauben im beschränkteren Sinne nennen kann, die Moralität oder das auf die Moralität sich gründende Selbstbewußtsein, das als Gottes-Bewußtsein auch wieder Religiosität ist, haben kann. Jede Religiosität ist für sich ein Ganzes, etwas Vollkommenes, zu dem nichts weiter hinzugethan zu werden braucht. So ist es auch mit der aus Gemüths-Offenbarungen oder wie immer entstandenen Religiosität.

Hinzuzukommen braucht also die Moralität nicht zu derselben, aber sie ist schon in ihr und mit ihr zugleich gesetzt. Die Religiosität ist zugleich ein Streben, zu verhüten, keine Religiosität zu sein, also auch zu verhüten, diese Art Religiosität nicht zu sein, weiter jede Art Religiosität nicht zu sein, also auch die Moralität nicht zu sein, die auch eine Religiosität ist. Also ist auch die obige Religiosität aus Gemüths-Offenbarungen nicht möglich ohne Moralität, also wird die vorhandene Moralität auch wieder in sie übergehen. Dagegen würde keine Religiosität sein Mangel der Religiosität oder falsche Religiosität, beides aber etwas Unmoralisches. Die falsche Religiosität Täuschung, sowohl Selbsttäuschung, als auch Täuschung Anderer, Mangel der Religiosität ein Nichtwissen, verbunden damit, daß man nicht weiß, daß man etwas nicht weiß. Man weiß nemlich nicht, daß man Gott nicht leugnen kann, und davon fehlt wieder das Wissen. Nicht wissen, daß man etwas nicht weiß, wenn man es nicht weiß, ist nicht mehr bloß Sache des Wissens, sondern auch Sache des Handelns, etwas Unmoralisches, Mangel des Selbstbewußtseins.

Wegen ihrer großen Wichtigkeit kehren wir noch einmal zur begrifflichen Wahrheit zurück. Etwas aufzufassen und wahrzunehmen ist nur eine andere Seite davon, etwas hervorzubringen. So gut der Mensch das Moralische hervorbringt, weiß er es auch wahrzunehmen, und indem er die Wahrnehmungen zu Begriffen verarbeitet, entsteht für ihn eine begriffliche Wahrheit, die mit der sächlichen durchaus zusammenfällt. Damit ist wohl verwandt, obgleich nicht dasselbe, daß es eine begriffliche Wahrheit für den Menschen giebt, die an und für sich zum Moralischen gehört, die Wahrheit im Reden und im Gespräche. Sprache setzt allemal Denken und Begriffe voraus. Aber es ist doch das reine Denken, das bloß die begriffliche Wahrheit zum Gegenstande hat, von dem Denken, das sich mit dem Moralischen verbindet, zu unterscheiden. Wenn solche begriffliche Productionen sich mit Immoralität verbinden, so ist dieses die Lüge. Die ihr entgegengesetzte Wahrheit, Wahrheit im besonderen Sinne, besteht also aus zwei Theilen, aus einem begrifflichen und einem moralischen, welche beide Theile nach

ihrer Beschaffenheit in genauem Zusammenhange stehen, bei Vollkommenheit des moralischen Theils der begriffliche nicht unvollkommen sein kann, weil seine Unvollkommenheit die Vollkommenheit des moralischen aufheben würde. Eben so würde durch die Unvollkommenheit des moralischen Theils die Vollkommenheit des begrifflichen aufgehoben werden, wenn je ursprünglich bei den Handelnden der begriffliche vorangehen und der moralische folgen könnte, und nicht immer der moralische voranginge und der begriffliche folgte. Etwas anderes ist es für den Beurtheilenden, der aus der Beschaffenheit des Begrifflichen auf das Ganze zu kommen sucht.

Noch auf eine andere Weise tritt Moralität und begriffliche Wahrheit mit einander in sehr genauer Verbindung auf, nemlich durch das Gesetz. Das Moralische wird als vorhanden vorausgesetzt, das Vermögen des Wahrnehmens desselben, als einerlei und zusammenfallend mit dem Vermögen des Hervorbringens, ebenfalls. Aus den Wahrnehmungen entstehen Abstractionen, und diese sind die moralischen Gesetze, in ihrer Allgemeinheit das moralische Gesetz, auch bloß Gesetz genannt, ob sich gleich bei allen Productionen auf die nemliche Weise Abstractionen für dieselben finden lassen, die also die Gesetze derselben sind, daher es außer dem moralischen auch Gesetze der Natur, der Kunst u. s. w., ja selbst wieder begrifflichen Wahrheit, die logischen Gesetze giebt. Diese Gesetze sind von dem moralischen verschieden und von ihm unabhängig; findet ein Zusammenhang statt, so ist es keiner der Gesetze, sondern der Gegenstände. Anders ist es mit dem moralischen Gesetze in Bezug auf das, was man auch wieder bloß Gesetz nennt, das Staatsgesetz. Staat ist Verhältniß und zwar persönliches, also kann es nicht statt finden, ohne daß Personen sind, die Personen der Menschen entstehen aber bloß durch die Producirung des Moralischen. Durch das Nebeneinandersein der menschlichen Personen entstehen Rechte, welche sind das Vorhandensein der eigenen Persönlichkeit in der fremden, d. h. die Anerkennung der fremden und das Anerkanntwerden der eigenen Persönlichkeit. Indem nun über diese Anerkennungen die Wahrnehmungen wieder auf Abstractionen zurückgebracht werden, entstehen die politischen Gesetze, die freilich verschieden sind von den morali-

schen Gesetzen, aber doch nicht nur im Allgemeinen das Moralische voraussetzen, sondern auch im Besonderen ihrer größeren oder geringeren Vollkommenheit nach von dem moralischen Standpunkte, den eine Zeit erreicht oder nicht erreicht hat, abhängen. Es giebt zwei verschiedene Arten der politischen Gesetze nach den zwei verschiedenen Seiten des Staats-Verhältnisses, indem die Gesetze entweder das Ganze für sich betreffen, das auch nichts ist als ein Verhältniß, oder die Einzelnen für sich im Ganzen, ersteres sind die constitutionellen und Staatsgesetze, letzteres sind die von den Verfassungs-Gesetzen getrennten, eigentlichen Rechts-Gesetze, beide so verschieden, wie man den Staatsmann und den Juristen unterscheidet. Um nun zu dem moralischen Gesetze zurückzukehren, so lassen sich von demselben vorzüglich drei Arten, das positiv-religiöse Moral-Gesetz im alten und neuen Testamente, das natürliche Moral-Gesetz, und die Moral als Wissenschaft, auf folgende Weise unterscheiden: alle drei gehören zur begrifflichen Wahrheit, und zwar ist bei dem ersteren die Production oder der Stoff zu den Begriffen positiv-religiöser Natur; das natürliche Moral-Gesetz hat zum Stoff seiner begrifflichen Abstractionen alles, was außerhalb des genannten positiv-religiösen Kreises für Moralisches hervorgebracht worden *ist*. Werden die Begriffe, die des positiv-religiösen oder die des natürlichen Moral-Gesetzes wieder ein Gegenstand neuer aufzustellender Begriffe, so entsteht die Moral als Wissenschaft, die also bloß für eine besondere Form, sei es nun des einen oder des anderen Gesetzes, gelten kann, also auch nichts anderes, als ein Gesetz ist. Was aber die wechselseitige Beziehung betrifft, in der Gesetz und moralisches Leben mit einander stehen, so steht darüber Folgendes fest. Beides sind an und für sich genommen selbstständige Productionen. Ohne daß das Moralische vorhanden ist, können keine Abstractionen davon gemacht werden, die Production des Moralischen kann also nicht eigentlich von dem Vorhandensein der Begriffe abhängen, das Thun kann ohne das Wissen, ohne die begriffliche Wahrheit, wenn gleich nicht ohne die als Gewißheit mit dem Thun zusammenfallende Wahrheit sein. Wenn nun auch zum Abstrahiren das Vorhandensein dessen, wovon abstrahirt werden soll, nemlich

des Moralischen, vorausgesetzt wird, so ist demnach das Abstrahiren etwas ganz für sich Bestehendes, eben weil es vorgenommen wird, wenn das Thun schon vollendet ist. An und für sich ist auch gar nicht erforderlich, daß die zu Grunde liegende moralische Production von derselben Person herrühre, von der die Abstraction vorgenommen wird. Es findet also Wissen ohne Thun allerdings statt. Indessen wenn das Abstrahiren über das Moralische, es sei nun productiv oder reproductiv, von einem Menschen vorgenommen wird, der nicht selbst moralische Production hat, so werden die Abstractionen subjectiv der Gewißheit ermangeln, welches nie ohne schädlichen objectiven Einfluß sein kann. Dann bleibt auch eine bestimmte Rückwirkung des Gesetzes auf die wirkliche Moralität; indem nemlich das Gesetz, als productive oder reproductive Aufstellung der begrifflichen Wahrheit, auf jeden Fall eine Production ist, muß es überhaupt die menschliche Productionsfähigkeit wecken, und also auch die für das Moralische. Wenn also die menschliche Beschäftigung mit dem moralischen Abstracten zu dem moralischen Concreten hinführt, so ist um so weniger ein moralisches Wissen und Beschäftigen mit dem Abstracten, das diesen Namen verdient, denkbar, ohne daß zugleich mit demselben ein moralisches Thun und Eingehen auf das Concrete verbunden ist, wovon die subjective und objective Vollkommenheit des Wissens abhängt, also Wissen und Thun als in beständiger Wechselwirkung auf einander gedacht werden müssen.

Hier wäre es nun, wo eine Beantwortung der Frage versucht werden könnte, was Wahrheit ist, oder ob dem Menschen die Erkenntniß der Wahrheit möglich ist, ob die begriffliche Wahrheit zugleich zur eigentlichen Wahrheit werden kann. Alles beruht auf den Wahrnehmungen, die, wenn sie objectiv wahr sind, auch subjectiv begründet sein müssen, so daß also Erkenntniß der begrifflichen Wahrheit als eigentliche Wahrheit darauf hinauskommt, Subjectives und Objectives zu vereinigen, Subjectives auf Objectives zurückzuführen, und umgewandt, also beide in einem Höheren aufgehen zu lassen, das keins von beiden für sich, aber wohl das eine so gut wie das andere enthält. Hervorbringungs- und Wahrnehmungs-Vermögen fallen zusammen, und das eigentliche Wahrnehmungs-Vermögen kann

nur vorhanden sein, wo zugleich das Hervorbringungs-Vermögen derselben Gegenstände vorhanden ist. Kann also dem Menschen Hervorbringungs-Vermögen nicht abgesprochen werden, so hat er auch das hinlängliche Wahrnehmungs-Vermögen, er kann also Wahrnehmungen machen, wozu gehört, daß er auch die falschen von den richtigen Wahrnehmungen unterscheiden kann. Nun wendet er auf diese Wahrnehmungen das Vermögen, Begriffe zu bilden, an, zu welchem Vermögen ebenfalls wieder gehört, daß er nicht bloß die Begriffe bilden kann, sondern auch muß wissen können, ob es richtige oder falsche Begriffe sind; also folgt daraus, daß die Möglichkeit der Vollkommenheit seiner begrifflichen Wahrheit in subjectiver und objectiver Hinsicht vorhanden ist, oder dem Menschen Erkenntniß der Wahrheit möglich ist. Allerdings ist das Vermögen des Menschen, hervorzubringen, etwas Unselbstständiges, ihm bloß Mitgetheiltes. Die menschliche Erkenntniß ist auch ein Ergebniß seines Hervorbringungs-Vermögens; es ist also die Frage, was hat dieser Umstand, daß dieses Vermögen bloß etwas dem Menschen Mitgetheiltes ist, für einen Einfluß auf die Gewißheit seiner Erkenntniß? Die Frage leidet eine doppelte Anwendung, einmal auf die Wahrnehmungen, die über die eigentlichen menschlichen Productionen gemacht werden, und dann auf die Wahrnehmungen über Gegenstände, die gar keine menschlichen Produktionen sind. 1) In ersterer Beziehung ist Folgendes zu bemerken. Die menschliche Production kann überhaupt dadurch, daß sie eine abhängige ist, an ihrer eigentlichen Kraft nichts verlieren, sie muß die nemliche Kraft sein, als diejenige, von der sie abhängig, von der sie ausgegangen ist, wäre sie unvollkommen, so wäre auch jene unvollkommen, die doch als göttlich vollkommen ist. Indem sich nun die Abhängigkeit der menschlichen Productionen, eben weil sie eine Abhängigkeit von Gott ist, von selbst aufhebt, so bleiben erstens die menschlichen Produktionen, von denen Wahrnehmungen gemacht werden, dann diese Wahrnehmungen, und die weiter auf sie zu begründenden Abstractionen wirkliche Productionen. In Bezug auf die den Wahrnehmungen zu Grunde liegenden menschlichen Produktionen beschränken wir uns auf das Moralisch-Religiöse. Indem also das davon gemachte Wis-

sen ein wirkliches Wissen bleibt und also Gewißheit des Wissens in Bezug auf die eigenen menschlichen Productionen, namentlich das Moralisch-Religiöse statt findet, sind zwei Fälle möglich, entweder findet das Bewußtsein der Aufhebung der Abhängigkeit statt, oder nicht. Im letzteren Falle findet bloß eine objectiv-unmittelbare Gewißheit der menschlichen Ueberzeugung statt, in ersterem zugleich eine subjectiv-vermittelte.

Der subjectiv-vermittelten Gewißheit moralisch-religiöser Ueberzeugung gilt die in gegenwärtiger Schrift niedergelegte geringe Bemühung. Ueberzeugung mit bloßer objectiv-unmittelbarer Gewißheit ist jene Religion des Abhängigkeits-Gefühls, mit ihren zwei Unterarten, der Orthodoxie oder subjectiv-unvermittelten Gläubigkeit, und dem Rationalismus, bei welchen beiden das Bewußtsein der Aufhebung der Abhängigkeit fehlt, mit dem Unterschiede, daß die subjectiv-unvermittelte Gläubigkeit die durch den Act der Hervorbringung vollbrachte Aufhebung der Abhängigkeit nicht anerkennen will, der Rationalismus die Nichtanerkennung der Abhängigkeit mit ihrer Aufhebung verwechselt.

Aus nichts kann nur wieder nichts werden. So auch hier. Es ist hier auch etwas schon da, und deswegen kann die Rede davon sein, daß etwas daraus werden soll. Das, was ist, sind wirkliche Productionen, sowohl in Bezug auf das, was den Wahrnehmungen zu Grunde liegt, das Moralisch-Religiöse, als in Bezug auf das darüber zu erhaltende Wissen. Es ist etwas aufzuheben, das ist aber bloß etwas Subjectives, eine subjective Beschränktheit. Man stelle nun die objectiv-unmittelbare Gewißheit, die in subjectiv-vermittelte verwandelt werden soll, mit dem Moralischbösen zusammen, das auch eine Beschränktheit ist, die darin besteht, daß sich die Production losgerissen und auf sich selbst beschränkt hat. Bei dem Moralischbösen findet ein Produciren statt, das sich als Produciren selbst aufgehoben hat. Bei der objectiv-unmittelbaren Gewißheit findet wirkliche Production statt, etwas von dem Moralischbösen wesentlich Verschiedenes; durch die objective Vollkommenheit der Production ist die subjective Beschränktheit aufgehoben, es kommt also nur Neues von derselben Art zu etwas, das schon

ist, hinzu, wenn das Bewußtsein der aufgehobenen Beschränktheit hinzu kommt.

2) Unter Gegenständen der zweiten Art werden nicht Gegenstände verstanden, die wohl überhaupt menschliche Production sein können, aber nur nicht Producte eines gewissen Subjects sind, da in Bezug auf die über die Gegenstände zu machenden Wahrnehmungen eine bloße Subjects-Verschiedenheit des Hervorbringens und Wahrnehmens keinen Einfluß hat; sondern es ist von Wahrnehmungen die Rede über Gegenstände, die überhaupt keine menschlichen Productionen sind. In dem Satze, daß das Wahrnehmungs-Vermögen nur eine andere Seite des Hervorbringungs-Vermögens ist, liegt bloß die Identität der Vermögen, keine andere, nicht die der Personen, noch die der Sache, es können also etwas andere Personen wahrnehmen, als es hervorgebracht haben, unbeschadet des Satzes von der Identität der Vermögen, des Wahrnehmungs- und des Hervorbringungs-Vermögens, indem die Wahrnehmenden in der Wahrnehmung dasselbe wieder thun, was die Hervorbringenden gethan haben. Es giebt nur eine einzige Production, wie es nur einen einzigen Gott giebt, und alle möglichen Productionen machen zusammen nur eine einzige aus. Gäbe es verschiedene Productionen, so gäbe es auch verschiedene Wahrnehmungs-Vermögen, diese Verschiedenheit würde verschiedene Welten oder Schöpfungen geben, die für einander nicht vorhanden wären, so daß also die Sache auch wieder auf die Einheit einer einzigen Schöpfung zurück käme. Wie nun aus der Einheit der Productionen in Bezug auf die erstere Art Wahrnehmungen folgte, daß etwas, was beschränkte menschliche Wahrnehmungen waren, eben so gut als nicht beschränkte mit Gott gemeinsame Wahrnehmungen oder Productionen gelten konnten, so soll in Bezug auf die zweite Art Wahrnehmungen aus dem nemlichen Satze gefolgert werden, daß etwas, was eigentlich keine menschliche, sondern eine allgemeine Production ist, doch als Wahrnehmung ganz zur menschlichen werden kann.

Es giebt vorzüglich zwei Arten solcher Wahrnehmungen, die der sogenannten sinnlichen Natur oder Schöpfung, die der eigentlichen göttlichen Offenbarungen. Da hier der Mensch nicht Urheber

der Wahrnehmungs-Gegenstände ist, so kann ihre objective Wahrheit auch nicht so, nicht an sich, Sache der Menschen sein, wie z. B. bei dem Moralischen. Die begriffliche Wahrheit ist aber bloß etwas Subjectives, eine Gewißheit, es kann also Behufs derselben nicht darauf ankommen, die objective Wahrheit an sich zu haben, welches so viel wäre, als die Welt selbst geschaffen haben zu wollen, oder der sich offenbarende Gott selbst zu sein, sondern bloß darauf, unsere subjective Gewißheit auf das Objective zurück zu führen. Worauf beruht also die subjective Gewißheit der objectiven Wahrheit in Bezug auf Gegenstände, deren Urheber der Mensch nicht ist? Sie muß ebenfalls aus dem Satze gefolgert werden, daß Wahrnehmungs- und Hervorbringungs-Vermögen zusammenfallen, und beruht daher auf folgenden Puncten: a) Nicht an und für sich hat das Geschaffene die Eigenschaft sich selbst wahrzunehmen, aber es kann diese Eigenschaft von dem Schaffenden in das zu Schaffende gelegt werden. Wenn also das Geschaffene seiner vom Schaffenden erhaltenen Bestimmung nach sich wahrnimmt, so ist das keine andere, als die Wahrnehmungsart, die der Hervorbringung gleich steht, und es würde sich nur fragen, wie die sinnlichen Wahrnehmungen des Menschen, oder die menschlichen Wahrnehmungen der geschaffenen Natur nichts sind, als die Selbstwahrnehmungen, zu denen das Geschaffene mit geschaffen ist. b) Der Mensch ist die Natur, und indem er also die Natur wahrnimmt, so nimmt in ihm die Natur sich selbst wahr. Dies ist durchaus objective Wahrheit. Da aber der Mensch nicht bloß geschaffen ist, um geschaffen zu sein und sich als geschaffen selbst wahrzunehmen, sondern auch um selbst schaffend zu werden, so entstehen, als etwas vom Menschen Geschaffenes, die Begriffe, deren Allgemeines die begriffliche Wahrheit ist. c) Die Gewißheit dieser begrifflichen Wahrheit ist eine doppelte, erstens an sich, ohne Rücksicht auf die Wahrheit der Wahrnehmungen, von denen sie gemacht ist, wenn sie als etwas wirklich Geschaffenes besteht, oder wenn sie recht geschaffen ist, etwas Objectiv-Subjectives, zweitens insofern der Mensch der objectiven Wahrheit der Wahrnehmungen gewiß ist, also etwas Subjectiv-Objectives. d) Zu dieser Gewißheit ist noch etwas Anderes unumgänglich nothwendig. Das Geschaffene

nimmt sich selber wahr, der Mensch ist aber geschaffen um wieder zu schaffen, er nimmt sich also auch als einen solchen wahr, der schaffen kann, er nimmt sich weiter wahr als einen solchen, der nicht bloß geschaffen ist, um geschaffen zu sein, er nimmt sich auch als Gegenstand eines Schaffenden, er nimmt seinen Schöpfer wahr. Am Ende hat diese Wahrnehmung auch die übrige Natur, kann aber keine begriffliche Wahrheit darüber aufstellen, weil sie nicht wieder schaffend ist. Die Gewißheit von seinem Schöpfer und die Gewißheit der objectiven Wahrnehmungen hängen also sehr mit einander zusammen. Die objectiven Wahrnehmungen ohne die Beziehung auf ihren Schöpfer haben keine Gewißheit, ohne diese Beziehung fehlt ihnen ihre eigentliche Begründung. Da wir sahen, daß sie nicht für sich sind, und wir ohne von ihrem Schöpfer zu wissen, doch nicht sehen können, wie sie nicht für sich sein können und doch etwas sein können, müssen sie uns etwas Ungewisses werden, und mit ihrer Gewißheit muß auch die Gewißheit ihrer begrifflichen Wahrheit verloren gehen. Erkennen wir aber aus der Schöpfung auch den Schöpfer, wie es in der Natur der Dinge begründet ist, so werden uns unsere Wahrnehmungen durch diese Beziehung gewiß, welches eben so der Fall ist, wenn wir auf andere Weise Gewißheit vom Schöpfer bekommen, durch die die Beziehung erleichtert und möglicher gemacht wird. Ohne Zweifel daß auch in diesem Sinne Christus von sich sagt, daß er die Wahrheit sei, weil er Gewißheit vom Schöpfer gegeben, wenigstens das Meiste dazu beigetragen hat.

Wir kommen nun zu der anderen von den zuletzt genannten zwei Arten Wahrnehmungen, zu den göttlichen Offenbarungen, besonderen, muß man sagen, denn göttliche Offenbarungen überhaupt waren alle vorigen auch. Wir haben es ebenfalls nur mit ihren Abstractionen, nicht mit ihnen selbst zu thun. Nur ist die Hinweisung auf das Concrete hier schwieriger und daher die Unterscheidung des Abstracten und Concreten schwieriger. Diese Abstractionen stehen zu ihrem Concreten in dem nemlichen Verhältnisse, wie die Verhältnisse in den vorhergehenden Fällen waren. Es ist hier immer nur die Gewißheit, oder subjective Wahrheit, mit der wir es zu

thun haben, die eigentliche oder objective Wahrheit, insofern diese etwas ist, das mit der Hervorbringung zusammenfällt, ist ebenfalls nicht Sache des Menschen, dessen Sache diese Hervorbringung nicht ist, sondern bloß Objectives und Subjectives zu verbinden, sich Ueberzeugung von der objectiven Wahrheit zu verschaffen. Zu dem Ende sind zwei Hauptfälle zu unterscheiden: 1) Erste Art der Offenbarungen. Der Mensch ist nach der Beschaffenheit seiner Erscheinung selbst eine solche specielle Offenbarung, eine besondere göttliche Hervorbringung, die mit der allgemeinen göttlichen Hervorbringung, die die Menschheit und menschliche Geschichte ist, nicht zusammenfällt, aber zu ihr gehört. Allerdings sind schon alle sogenannten besonderen Anlagen eines Individuums gewissermaßen solche Hervorbringungen, die mit der genannten allgemeinen göttlichen Offenbarung, der Menschheit nemlich und der menschlichen Geschichte, nicht zusammenfallen, sondern nur mit ihr in Verbindung stehen, d. h. sie fördern, aber es ist doch wieder zu unterscheiden zwischen dem, was dem Kreise reinmenschlicher Bestrebungen angehört, und was sich als etwas besonderes Göttliches davon unterscheidet. Eigentlich ist freilich das Göttliche und das Menschliche nicht einander entgegengesetzt, denn es ist nichts, was nicht mittelbar oder unmittelbar göttlich ist, und wenn sich der Mensch Gott entgegensetzt, so geht er gleich weiter und setzt sich allein als Gott. Allerdings ist die wahre menschliche Selbstständigkeit die als menschliche sich aufhebende und sich in Gott setzende, aber diese Selbstständigkeit hat doch auch ihr rein-menschliches Moment, und insofern ist auch von einem Gegensatze des Menschlichen und Göttlichen die Rede, von einem Verhältnisse Gottes und der Menschen, von einer Vermittlung dieses Verhältnisses, und so sind dann göttliche Hervorbingungen menschlicher Persönlichkeiten Behufs dieser Vermittlung die hieher gehörigen, besonderen Offenbarungen, die aber freilich nur eine sind, wenigstens sich alle auf eine beziehen, Christum.

2) Wir wollen nun sogleich auch die zweite Hauptart der Offenbarungen kennen lernen. Die vorhergehende Art besteht also geradezu in dem Dasein einer Person, die selbst als Offenbarung Gottes unter den Menschen erschienen ist, in Christo. Soll aber Christus die Vermittlung sein des Menschlichen mit dem Göttlichen,

so ist er für die zu Vermittelnden durchaus nicht von dem, mit welchem sie ermittelt werden sollen, zu unterscheiden, sondern mit demselben ganz identisch; wenn die Menschen bis zu Christo zurückgehen, so sind sie bis zu ihrem wahren Gott zurückgegangen, Christus kann nichts anderes sein, als Gott, denn er kann nicht mehr sein, als Gott, welches an sich gewiß ist, aber auch nicht weniger, mehr als Mensch und weniger als Gott, denn dann könnte er die Menschen nicht vermitteln, sondern er würde eben so eine Vermittlung bedürfen. Aber die zweite Art ist nicht selbst eine unter den Menschen erschienene Person, sondern als eine Erscheinung im Bereiche des Menschlichen ist es etwas Sächliches. Was man auch für Arten solcher göttlichen Offenbarungen im Gebiete des Sächlichen unterscheiden mag, so kommt es doch vorzüglich nur auf eine an, die die wichtigste ist, diejenige nemlich, bei der das Dasein der menschlichen Personen vorausgesetzt wird, auf die wir uns auch hier allein beschränken wollen. Was ist diese nun als Sache? Eine menschliche Gemüths-Beschaffenheit, also weil es Offenbarung ist, eine geoffenbarte Beschaffenheit. Es ist nemlich die Aufgabe des Menschen, durch sich selbst etwas zu werden, aber dann das, was er geworden ist, zugleich auf Göttliches zurückzuführen. So wie also das Menschliche am Ende zum Göttlichen wird, so kann auch das Göttliche gleich am Anfange schon vorhanden sein, und so wie es den Schluß der Entwickelung macht, diese auch veranlassen und einleiten. Insofern es etwas ist, das der Mensch werden soll, setzt es das Dasein des Menschen voraus und ist etwas Menschliches. Indem es ist, so ist es auch wirklich, bei dem ausgeschlossen ist, daß es nicht ist, es ist sich selbst gleich, es ist wahr, und zwar ist dieses die objective Wahrheit. Indem der Mensch diese Sache wahrnimmt, hat dieser auch die Gewißheit davon, d. h. diese objective Wahrheit ist auch eine subjective. Eine solche Offenbarung, eine solche Schöpfung in der Schöpfung ist freilich nur in gewissen Einzelnen, diese Einzelnen allein haben nur die objective Wahrheit der Offenbarung, diese objective Wahrheit ist unmittheilbar, andere, die nicht in dem Falle sind, können auch diese objective Wahrheit nicht haben, aber die subjective Wahrheit, die Gewißheit der objectiven, ist allgemein mittheilbar,

und da auch die Wahrnehmungen über die Offenbarungen, die von den Personen ausgehen, die diese Offenbarungen haben, allgemein mittheilbar sind, so sind für die begriffliche Wahrheit eben sowohl alle Vorbedingungen zur wahren Wissenschaftlichkeit erfüllt, wie bei irgend einer anderen Art der Wahrnehmungen. Es fragt sich noch, in welchem Verhältnisse eine solche geoffenbarte Wahrheit, die wir als Anfang der Entwicklung bezeichneten, mit der menschlichen, dem Resultate der Entwicklung, der erlangten Vollkommenheit, der religiösen Moralität und moralischen Religiosität steht? Eines Theils sind sie wesentlich einander gleich, anderen Theils können sie, eben weil sie wesentlich gleich sind, nie zusammenkommen. Im Anfange der Entwicklung kann die göttliche Vollkommenheit im Menschen als etwas Besonderes erscheinen, weil ihr alsdann die Unaufgeschlossenheit des Menschen entgegen steht, und göttliche Offenbarung heißt die menschliche Beschaffenheit aus keinem andern Grunde und in keinem andern Sinne, als weil es keine durch die Entwicklung hindurchgegangene Beschaffenheit des Menschen ist, welche durch die Entwicklung hindurchgegangene menschliche Vollkommenheit, wenn sie eintritt, nicht weniger göttlich ist oder Gott gehört, als die ursprüngliche, und nur nicht als etwas Besonderes erscheint, weil hier keine zwei verschiedenen menschlichen Beschaffenheiten zugleich vorhanden sind, wodurch eine Unterscheidung nothwendig würde. Die menschliche Vollkommenheit als eine Geschichte, die einen Anfang und einen Schluß hat, muß auch ihre Zwischenstufen haben, in denen die geoffenbarte, unmittelbar göttliche Vollkommenheit verloren, aber die menschliche, mittelbar göttliche auch noch nicht eingetreten ist, aber der Mensch kann doch entweder dem einen oder dem andern Endpunkte näher sein; da sich aber die menschliche, geschichtlich erreichte Vollkommenheit nicht von der göttlichen geoffenbarten unterscheidet, so folgt nothwendig daraus, daß die Erreichung der menschlichen Vollkommenheit zugleich ein Wiederfinden der verlornen geoffenbarten, nur ein mit Bewußtsein verbundenes, ist, aber freilich, ehe sich ein solches Bewußtsein gehörig aufgeklärt hat, muß ein Zustand der Gährung, ein chaotischer Kampf zwischen Altem, Mittlerem und Neuem vorhergehen.

Was nun Christi Erscheinung betrifft, so wird in dem Folgen-

den gezeigt werden, daß sie der Mittelpunkt aller menschlichen Geschichte und Entwicklung ist, also auch alle menschlichen Erscheinungen, also auch die der begrifflichen Wahrheit in sich enthalten muß, also auch als begriffliche Wahrheit oder wissenschaftlich aufgefaßt werden kann. Hier soll bloß die Frage beantwortet werden, worauf im Allgemeinen die Möglichkeit der subjectiven Gewißheit eines solchen Falles, wie die Erscheinung Christi ist, beruht? Eine solche Erscheinung ist also eine Person, ein sich selbst bewußtes Wesen. Indem sie also ist und also wirklich, oder sich selbst gleich, oder objectiv wahr ist, so verbindet sich unmittelbar damit die subjective Gewißheit, die objective Wahrheit und subjective Gewißheit sind hier eins. Nun ist aber ein solches Bewußtsein zugleich ein allgemeines menschliches Bewußtsein, eine solche Person ein Mensch, wie andere Menschen. Also ist seine subjective Gewißheit allgemein mittheilbar, diese ist aber eine Gewißheit über die Bestimmung, die er hat, also ist auch die Gewißheit dieser Bestimmung mittheilbar, also sind die Wahrnehmungen darüber, also auch die Abstractionen davon objectiv begründet.

Als Resultate der in dieser ersten Unterabtheilung des zweiten Theils geführten Untersuchungen würde sich also Folgendes ergeben: *1)* Es *ist* die dem Menschen von Gott gegebene Bestimmung, neben dem körperlichen gegebenen, ein zweites, geistiges freies Dasein zu haben, das in eigenen freien Hervorbringungen besteht. 2) Es giebt verschiedene Gattungen dieser Hervorbringungen, aber eine von ihnen gilt für alle, die des moralischen Lebens, da die übrigen ohne diese sich von selbst aufheben, also ist die göttliche Bestimmung des Menschen näher die, ein geistiges Dasein neben dem körperlichen durch Hervorbringung der Moralität zu heben. 3) Da der Mensch in dem richtigen Verhältnisse zu Gott ist, wenn er das ist, wozu ihn Gott bestimmt hat, so ist er in diesem Verhältnisse, wenn er moralisch ist, weil er dadurch das ist, wozu ihn Gott bestimmt hat, oder Religion besteht in der Moralität, und da die Moralität eine vermittelte Religiosität ist, so ist also bewiesen, daß eine durch Moralität vermittelte Religiosität die wahre Religiosität ist.

II.

Geschichtliche Erläuterungen.

Es sind also zwei Haupttheile, die Erklärung, die sich an die Schrift Pauli unmittelbar anschließt, der erste, absolute Theil, und eine freie Durchführung desselben Hauptsatzes, daß Moralität oder vermittelte Religiosität die wahre Religion ist, der zweite, relative Theil. Zum Verstehen der Urschrift gehört freie Hervorbringungs-Thätigkeit. Diese ist etwas Subjectives, ist Sache des Einzelnen, aber sie ist eben nicht ohne Objectives; wenn sie ist, so ist sie in Hervorbringungen, in denen das Subjective objectiv wird, die Einzelnen etwas Gemeinsames haben, von welcher Art nicht nur die Schrift des Paulus, sondern auch die Erklärung und der zu ihr hinzugefügte freie Theil der Erklärung sein würde. Subjectiv wäre das Verkündigen sowohl als das Erklären und Verstehen Hervorbringungs-Thätigkeit, also auch mit dem gleich, was verkündigt wird, mit der Moralität oder vermittelten Religiosität, die subjectiv auch blos ist Hervorbringungs-Thätigkeit. Das Subjective kann auf zweierlei Weise etwas Objectives sein, erstens wieder als das Subjective, und dann als das Objective. Das Objective, das nur als das Subjective objectiv wird, ist das Moralisch-Religiöse, aber das Reinobjective ist das Wahre. Zwischen dem Subjectiv-Objectiven und Reinobjectiven giebt es Zwischengattungen, das Aesthetische, Anständige u. s. w. von denen hier nicht die Rede zu sein braucht. Das Subjectiv-Objective liegt außerhalb nicht nur des Briefes Pauli und dieses daran sich anschließenden Erklärungs-Werkes, sondern überhaupt außerhalb des Reinobjectiven, des Wissens, des Wahren. Aber subjectiv, in Bezug auf den Einzelnen ist Erkenntniß der Wahrheit oder Wissen nichts anderes als Thätigkeit des Hervorbringungs-Vermögens, was eben Moralität auch ist,

also damit ganz zusammenfallend. Dieses ist bei einem jeden Gegenstande der Erkenntniß der Fall, Erkenntniß einer jeden Wahrheit ist subjectiv mit Moralität oder Religiosität einerlei. Wenn aber der Gegenstand des Wissens dieses Moralisch-Religiöse, oder überhaupt die Hervorbringungs-Thätigkeit ist, so ist das Wissen subjectiv auch mit dem Gegenstande des Wissens einerlei, wie es hier sein soll, es ist also dann ein Wissen von etwas, das es selbst ist, ein Selbstbewußtsein, das Wissen steht mit der Hervorbringungs-Thätigkeit in unmittelbarer Verbindung, während bei einem anderen Gegenstande diese Verbindung nur eine mittelbare ist. Der zu der Erklärung hinzugefügte zweite Theil will diese zum Verstehen nöthige freie Hervorbringungs-Thätigkeit sein, und zwar nicht als etwas Subjectives oder Eigenes, sondern als etwas Objectivgewordenes und Gemeinsames. Er zerfällt wieder in zwei Unterabtheilungen, wovon die eine, die die Sache an sich behandelt, beendigt ist, die zu beweisen hatte, daß eine Religiosität, um die wahre zu sein, die durch Moralität vermittelte Religiosität sein muß, worauf nun die zweite Unterabtheilung folgt, die als relative Unterabtheilung beweisen soll, daß eine Religiosität die wahre Religiosität zu sein nicht verfehlt, wenn sie die durch Moralität vermittelte Religiosität ist. Die Menschheit ist sowohl eine Einheit, als eine Vielheit. Als Vielheit ist der Mensch eben so gut ein Einzelner, als es ein Ganzes, ein menschliches Geschlecht, eine Zusammenfassung der Einzelnen giebt. Die menschliche Bestimmung ist Entwicklung der Hervorbringungs-Fähigkeit, aber die Hervorbringung ist nur eine einzige, daher ist Menschheit eine Einheit, der sich selbst bewußte Mensch ist nur einer, weil es immer nur dieselbe Hervorbringung ist, in der er das Selbstbewußtsein hat. Wenn man fragen wollte, ob es überhaupt auch über den Kreis des Menschlichen hinaus nur eine Hervorbringung oder Hervorbringungs-Fähigkeit (unterschieden von den Arten des Hervorgebrachten) gäbe, so würde es sich zeigen, daß diese Frage für unseren Zweck unnütz ist, denn es ist nur die Rede von der Einheit, die durch eine und dieselbe Hervorbringung entsteht, deren wir Menschen in dem Kreise unserer Menschheit uns bewußt sind; giebt es mehre verschiedene Hervorbringungsfähigkeiten,

so begründen sie verschiedene Ganze, die aber von einander nichts wissen können, denn wenn sie von einander wüßten, so wäre das ein Zusammenfließen ihres Hervorbringens, wodurch wieder dieselbe Einheit der Hervorbringung entstände, und die Verschiedenheit der Hervorbringung aufgehoben wäre. Was ist der Mensch ohne diese Thätigkeit der Hervorbringung? Er ist nothwendig etwas Negatives oder Passives, das Gegentheil von dem sich seiner selbst bewußten, zu seiner Bestimmung gelangten, einen, selbstständigen Menschen, er ist eine Masse, sein Leben ein Massenleben, entweder ein nur in der Masse vorhandenes Leben, sei nun die Masse ein Volk, oder eine Partei oder was es sonst für ein zusammengewachsenes Ganze, gleichsam eine Rudel, sei, oder sei es ein Einzelleben, welches sich nicht im Wesen, nur in der Erscheinung unterscheidet; ein auf das Individuum beschränktes, im Individuum aufgehendes Leben ist nur der gerade Gegensatz zu dem Völker-Massen-Leben, und als solcher dasselbe, wozu es sich wie das Leben des einsam lebenden Raubthieres zu dem Rudelleben anderer Thiere verhält.

Es ist also, das Massenleben mag das generelle oder individuelle sein, zu unterscheiden zwischen Massenleben in objectiver und Massenleben in subjectiver Beziehung, indem der Ausdruck entweder bloß einen gewissen Character des menschlichen Lebens überhaupt bezeichnet, wenn es objectiv genommen wird, oder subjectiv, diejenige Beschaffenheit des Lebens der Menschen, die von jenem Character bedingt ist. Das erstere ist ursprünglich eine negative Beschaffenheit, der Mangel des wahren Selbstbewußtseins, ein unfreier, passiver Zustand. Der Mensch ist bloß das eine, die geschaffene Natur, er, als ein sich selbst Schaffendes, ist noch nicht; weil er aber die Bestimmung hat, Beides zu sein, Natur und Freiheit neben einander, so ist die Natur im Menschen ohne die Freiheit gar nicht wahre, reine Natur, dieses wird sie bloß, je mehr sich die Freiheit im Menschen vollkommen neben die Natur stellt. Indeß ist der Mensch auch nie ganz ohne Freiheit, ohne den Theil des Lebens, den er selbst frei erschafft. Aber dies kann, ehe es vollkommen ist, mehr oder weniger sein, und daraus entsteht eine unendliche Verschiedenheit menschlicher Lebens-Beschaffenheiten, an deren weiteren, ge-

naueren Unterscheidung hier nichts gelegen sein kann. Gegenüber steht also das menschliche Selbstbewußtsein, das auf Anerkennung der Moralität gegründete Leben und Handeln, dessen vollständige und genaue Erforschung Aufgabe des vorhergehenden, ersten Theils dieser Nacherklärung war. Was zeigt aber dann das Massenleben in subjectiver Hinsicht? Ihm gegenüber steht wieder das Leben des Selbstbewußtseins in subjectiver Hinsicht, von dem aus man am einfachsten die Erscheinungen des Massenlebens in der genannten Hinsicht erkennen und übersehen kann. Selbstbewußtsein in subjectiver Hinsicht giebt Persönlichkeit. Gott ist die wahre Persönlichkeit, aber der Mensch ist auch eine Persönlichkeit, weil er ein Bild Gottes ist. Die göttliche Persönlichkeit ist Einheit, die menschliche Persönlichkeit, als ruhend in der göttlichen, ist auch nur eine, aber als eine menschliche Persönlichkeit ist sie eine Vielheit, in der sowohl das menschliche Individuelle, als das menschliche Generelle enthalten ist. Das Massenleben ist nun Mangel des Selbstbewußtseins, nicht absoluter, sondern nur relativer Mangel, weil es kein menschliches Leben ohne irgend einen Anfang des freien Lebens giebt. Es ist also im Massenleben auch eine Art Persönlichkeit vorhanden, es sind Individuen und eben so sind Zusammenfassungen der Individuen vorhanden, das Massenleben tritt also auf zweierlei Weise auf, es ist eben sowohl Mangelhaftigkeit, Dumpfheit, Beschränktheit eines ganz auf sich gewiesenen, isolirten, individuellen Lebens, als es das Hingerissensein und die Unselbstständigkeit eines individuellen Lebens in Bezug auf ein Generelles und das passive Aufgehen des Individuellen im Generellen, z. B. des Einzelnen in seiner Partei, ist, nur daß das Massenleben als Isolirung oder Egoismus des Individuums mehr die characteristische Erscheinung der neuern Zeit ist, der generelle Egoismus mehr der alten Zeit angehört, wenigstens der individuelle Egoismus neu ist, wodurch nothwendig der in der neuen Zeit auch vorkommende generelle Egoismus eigenthümlich modificirt, etwas Anderes wird, als im Alterthum.

Die Sache würde also die sein, einzusehen, wie die menschliche Persönlichkeit auf die göttliche Persönlichkeit zurückzuführen ist, wie die menschliche Persönlichkeit für sich zwar auch etwas ist und sein

muß, aber doch nur, wenn sie sich auf die göttliche gründet, und wie das Christenthum eben diese menschlische und zugleich göttliche Persönlichkeit ist.

Von einem jeden Menschen, er sei nach Zeit und Ort und Umständen wer er sei, kann auf folgende Weise hier die Rede sein. Das menschliche Leben ist zweierlei, das selbstständige Leben der göttlich=menschlichen Persönlichkeit, dieses ist nur eins, in diesem kommen also alle Menschen zusammen. Ihm gegenüber steht das Leben, das dieses nicht ist, welches wir das Massenleben nennen wollen, dieses ist aber wieder zweierlei, das generelle Massenleben, das individuelle Massenleben. Nun ist aber die Aufgabe, dieses Massenleben auf das selbstständige, persönliche, göttlich=menschliche zurückzuführen. Um also den obigen Zweck zu erreichen, nemlich zu zeigen, daß hier auf gleiche Weise von einem jeden Einzelnen die Rede sein kann, sind folgende zwei Sätze nöthig; 1) daß in einer solchen Zurückführung das beschränkt Individuelle aufgehoben ist; 2) daß die Darstellung der Zurückführung dieser Zurückführung selbst gleich ist. Sind diese Sätze wahr, wie nicht zu bezweifeln, so kommt es nur darauf an, daß gegenwärtige Schrift eine solche Darstellung der Zurückführung ist, als welche sie sich eben durch sich zu beweisen hat, alsdann folgt weiter, daß sie auch für die Zurückführung gelten kann, und wenn sie eine solche Zurückführung ist, in ihr und durch sie das beschränkt Individuelle aufgehoben oder von einem jeden Einzelnen auf gleiche Weise hier die Rede ist.

Geschieden von einander sind bloß das generelle Massenleben und das individuelle. Keines weiß etwas von sich selber, kann also noch weniger von dem andern wissen. Das Leben der Selbstständigkeit steht dem einen so nahe, als dem andern, ohne von einem von beiden abhängig zu sein. Die Zurückführung des Massenlebens überhaupt auf das Leben des Selbstbewußtseins ist Geschichte, die Cultur und Bildung zum Zwecke hat, doch ist die Zurückführung des individuellen mehr Bildung, die des generellen mehr Cultur. Diese Geschichte, sowohl als Cultur, als auch als Bildung, ist von dem Selbstbewußtsein bedingt, aber nicht umgekehrt, dieses von ihnen.

Zuerst von der Geschichte des generellen Massenlebens. Von

welchen verschiedenen Massen wäre denn die Rede? Am allerehesten, sollte man denken, müßte alles in die große Masse der Menschheit, in das allgemeine menschliche Geschlecht zusammenfließen, dessen Geschichte die allgemeine Menschen- und Welt-Geschichte wäre. Das ist freilich auch der Fall, aber hier ist die Allgemeinheit etwas Anderes, als die Gesammtheit, beide trennen sich von einander, es giebt wohl ein allgemeines Menschengeschlecht, aber dieses begreift keineswegs die verschiedenen Geschlechter und Seelen, möchte man sagen, der Menschheit in sich. Indem auf diese Weise die Einheit zerrissen wird, setzt sich der eine Theil dem anderen entgegen, und es zeigt sich mit den ersten Regungen menschlichen Lebens das Gesetz, das bei allen folgenden Erscheinungen herrscht, das Gesetz der Gegensätze, das auf diese Weise bis in die tiefsten Wurzeln des menschlichen Seins hineinreicht. Es bilden sich also zwei von einander ganz verschiedene Massen, gleichsam zwei verschiedene Menschheiten, die sich in zwei verschiedene Arten des Seins theilen, die eine vertritt die menschliche Allgemeinheit, und sucht durch Cultur zum Selbstbewußtsein zu gelangen. Menschheitliche Allgemeinheit wäre also Ueberwindung des Massengeistes und darauf sich gründende neue Verbindung unter den Menschen und neue Herstellung der Menschheit. Die Ueberwindung des Massengeistes ist zusammenfallend mit dem moralischen Streben überhaupt. Das moralische Streben ist Streben nach Selbstständigkeit, und daher dem Massenleben als einer Abhängigkeit entgegengesetzt. Das moralische Streben kann aber niemand für sich haben, sondern er hat es auch als etwas Gemeinsames, welches gemeinsame moralische Streben eben die durch die Ueberwindung des Massenlebens entstehende neue Verbindung unter den Menschen ist. Die Ueberwindung des Massenlebens, es sei die des generellen oder individuellen, besteht nicht darin, daß eigentlich etwas beseitigt oder verdrängt wird, sondern es stellt sich bloß etwas Neues neben das schon Vorhandene, nemlich das Moralischfreie stellt sich neben die Individualität, oder verbindet sich mit ihr in Bezug auf das individuelle Massenleben, und neben die Volksthümer und andere Gesammtheiten stellt es sich in Bezug auf das generelle Massenleben. Neben den Gesammtheiten

und dem Volksthümlichen erscheint das Moralischfreie weiter auf doppelte Weise, erstens als Sache des Einzelnen, den das Moralische nicht hindert, Mitglied eines Volks, einer Partei und Träger solcher Gesammt-Eigenthümlichkeiten zu sein; zweitens als Sache des Ganzen, der Gesammtheit, so daß also dann das Moralische Sache der Gesammtheit wird, als welche sie Allgemeinheit, Humanität ist. Und so ist es in der Geschichte, es giebt Völker, bei denen das moralische Streben sich als Character der Gesammtheit bewiesen hat, welches Streben sich in dieser Beziehung auf den Volkscharacter als Streben des Fortschrittes darstellt. Dies sind die Indo-Germanischen Volksstämme, denen in diesem Sinne ein weltbürgerlicher Character zugeschrieben wird, unter ihnen sind es besonders Griechen, Römer, Deutsche. So wie die Allgemeinheit Sache dieser Völker ist, so könnte sie auch Sache des ganzen menschlichen Geschlechts sein und so Allgemeinheit und Gesammtheit des menschlichen Geschlechts zusammenfallen. Die ihnen entgegenstehende andere Menschheit ist dasjenige, was verhindert, daß die Allgemeinheit auch die Gesammtheit ist. Sie kann für sich wieder aus sehr verschiedenen Theilen bestehen, die bloß dadurch mit einander ein Ganzes ausmachen, daß sie sich von der Allgemeinheit abschließen. Auf das Verhältniß dieser beiden großen Theile und Hälften, in die das menschliche Geschlecht zuerst zerfällt, haben zwei Umstände den größten Einfluß. Erstens strebt die Allgemeinheit das zu werden, was sie nicht ist, nemlich die Gesammtheit, setzt sich also dadurch von selbst in ein thätiges, einwirkendes Verhältniß zu dem andern Theil, wodurch dieser seinerseits wenigstens zu einer Art Verhältniß, zu einer Art Thätigkeit, zum Widerstreben, genöthigt wird. Zweitens ist wohl diejenige Menschheit, die als die allgemeine die eigentliche ist, für sich etwas hinlänglich Bestimmtes, aber nicht so das, was sich ausschließt, sondern dieses kann sich mehr oder weniger ausschließen, und dadurch können sich Uebergänge bilden, außer der eigentlichen Gränze, die die sich entwickelnde Menschheit von der sich nicht entwickelnden abschließt, giebt es auch eine andere Gränze, bis wie weit man auch noch die Menschheit, die die geschichtliche Bewegung hat, gehen lassen kann, und dieses kann

sich so oder so oft wiederholen. Aber wir wollen uns mit einer Masse begnügen, von der wir als der sich von der Gesammtheit ausschließenden Menschheit reden, die als Uebergangs-Zustand noch zu der sich entwickelnden Menschheit zu zählen ist. In ihr wird der Widerstand gegen die Bewegung der Allgemeinheit bestimmter sein, dadurch sondert sie sich von der übrigen, sich auch nicht bewegenden Menschheit ab, und schließt sich an die sich bewegende Menschheit näher an, und dieses Widerstreben ist ihre Thätigkeit. Dies sind also dann die beiden, in der Geschichte einander entgegentretenden Haupt-Massen, die auf einander einwirken, doch mit sehr verschiedenen Arten des Einwirkens, von denen die eine positiver Art ist, aus dem Principe der Thätigkeit und der Bewegung geht das des Einwirkens hervor, die andere negativer, aus dem Widerstreben wird auch eine Art Bewegung und Thätigkeit; sie setzt dem Leben der Bewegung das Beharren entgegen und kommt so auch zu einer Art Princip, aber erst durch den Gegensatz. Auch diesen Theil des Widerstrebens haben sich Völkerschaften zu ihrer Sache gemacht, die Mongolen, an die sich die Araber, wie die Juden an die Indo-Germanischen Völker anschließen, so daß also die Indo-Germanische Menschheit in Europa und die Mongolische in Asien einander gegenüber stehen. In der alten Zeit die Scythen, in der neuen die Türken gehören eben der Partei, wahrscheinlich auch eben dem Stamme an.

Betrachten wir dagegen das Massenleben als individuelles Leben, das wohl auch mit dem Ausdrucke „gemeines Bewußtsein" gemeint sein kann. Da beide wesentlich dasselbe sind, das generelle und das individuelle Massenleben, so sind sie auch nie von einander ganz zu trennen und gehen auch leicht in einander über. Schon darin besteht eine Verwandtschaft und gegenseitige Abhängigkeit, daß das generelle in der alten Zeit vorherrschend war, das individuelle mehr in die neuere Zeit fällt, da alte Zeit und neue Zeit einander wechselseitig bedingen, die neue Zeit, die des individuellen Massenlebens, nicht sein kann, ohne daß die alte, die des generellen, vorausgegangen ist. Ohne Anschließung an ein generelles Massenleben pflegt auch das individuelle nie zu sein, es wird immer ein Theil sein eines

Ganzen, nur vielleicht nicht eines geschichtlichen Ganzen. So bilden z. B. die Stände unter den Menschen solche Ganze, und gewöhnlich ist der Stand des Menschen nichts anders als die generelle Seite des individuellen Massenlebens. Auf diese Weise geht das Verhältniß der Stände ganz in eine Art räumlicher Geschichte über. Es giebt zwei Stände, die sich zu einander verhalten, wie die zwei großen Theile der Menschheit, wie die Menschheit des Stillstandes zu der Menschheit des Fortschrittes sich verhalten, einen Stand der Ungebildeten und einen der Gebildeten, nur muß man dann wieder Stände anderer Art, die sogenannten Stände davon unterscheiden. Wir wollen bei dem Stande der Gebildeten anfangen; wir nennen diejenigen so, die zum reinen Selbstbewußtsein gelangt sind. Ihnen gegenüber stehen diejenigen, die dieses nicht erlangt haben. Die sogenannten Stände sind auch eigentlich zweierlei, die niedern Stände und die Vornehmen, in mancherlei weitern, untergeordneten Verschiedenheiten. Bei den Ungebildeten bleibt auf jeden Fall die Verschiedenheit der sogenannten Stände, die freilich eine Sache von untergeordneter Wichtigkeit ist, da alle in der Hauptsache einander gleich sind, daß das innere Auge schläft. Bei den Gebildeten kann auch eine weitere Verschiedenheit des Standes statt finden, es ist nicht nöthig, daß diese aufgehoben ist, es ist aber auch nicht nöthig, daß sie bleibt. Denn was soll auf der einen Seite daran liegen, ob jemand z. B. feine Speisen genießt oder nicht feine, wenn bloß daran liegt, daß er im Essen sich selbst beherrschen kann? Auf der andern Seite verähnlichen sich doch nothwendig auch die äußern Umstände durch die wahre Bildung, weil sie durch das sich neben die unfreie Natur im Menschen hinstellende freie, geistige Leben des Selbstbewußtseins aus ihrer Fremde, in die sie nach und nach durch die sogenannte Cultur immer mehr gerathen waren, zurückgerufen werden, und so die Sache vereinfacht wird.

Kehren wir nun noch einmal zum generellen Massenleben zurück. Es ist fürs Nächste genug, zwei solche einander gegenüberstehende Massen kennen zu lernen, von andern muß später die Rede sein, das, was sich als das eigentliche, mit der Zeit fortgehende, sich entwickelnde Menschengeschlecht ausweist, das Europäisch-abendlän-

dische Staats- und Völkerleben, und eine andre, widerstrebende Masse, mit einem negativen Geist und Character, das Asiatisch-Mongolische Naturleben. Zur weitern Unterscheidung beider läßt sich nun noch Folgendes hinzusetzen. Da das generelle und individuelle Massenleben leicht in einander übergehen, so widerspricht es sich nicht, daß sich beide mit einander verschmelzen, und so wird man also das generelle Massenleben ausgeprägter auf der Seite der fortschreitenden, lebendigen Menschheit finden, auf der entgegengesetzten Seite kein eigentlich generelles Massenleben, sondern mehr bloß individuelles, eine Verschmelzung vom generellen mit dem individuellen, vielleicht so, bei der sich fortbildenden Art das Individuelle als ein generelles Massenleben, bei der auf Entwicklung und Geschichte nicht eingehenden Art das generelle Massenleben als ein individuelles.

Bei dem individuellen Massenleben ist noch Folgendes zu bemerken. Es ist also hier der Einzelne, der Mensch als Mensch, nicht die Menschheit, doch der Mensch ohne Selbstbewußtsein, daher auch nur Masse, und mehr nicht, als ein anderes Natur-Individuum, z. B. Pflanzen-Individuum. Aber die nächsten zwei Arten dieses Menschen sind von großer Wichtigkeit, nemlich ob männlich oder weiblich. Nun kommt wieder in Betracht, daß das generelle und das individuelle Leben leicht in einander übergehen, und so giebt es nicht leicht Erscheinungen, auf die nicht die menschliche Sexual-Verschiedenheit einen bedeutenden Einfluß hätte. Eine Anwendung läßt sich hier schon auf die beiden großen Theile der menschlichen Geschichte, wie sie oben unterschieden wurden, machen, indem nemlich Araber, Türken und Mongolen mehr das männliche Princip haben, der Germanische Stamm aber mehr das weibliche. Das Germanisch-christliche Leben ist freilich an und für sich positiv, das Mongolisch-Arabische oder Asiatisch-mahomedanische negativ, aber dann verbindet sich hier das Positive mit dem Weiblichen, das Negative mit dem Männlichen, denn das weibliche Wesen ist Grundcharacter der Germanischen Stämme, den sie mit dem Indianer gemein haben, bei den Asiaten zeigt sich schon in der Sitte der Vielweiberei die Herrschaft des Männlichen.

Zur weitern Abhandlung desjenigen, was sich anstatt dieses

Massengeistes entwickeln soll, wird es gut sein, daß wir uns hier unsres Thema's erinnern. Es ist also einzusehen, daß Moralität die einzig wahre Religiosität ist. Sie beruht auf der allgemeinen Hervorbringungsfähigkeit, und diese ist eine Sache, die sich im Menschen erst entwickeln muß, welches in ihrer Natur liegt, da sie nur in Hervorbringungen vorhanden ist, die eben hervorgebracht werden, oder sich entwickeln müssen. Wir gehen nun weiter und indem wir davon reden, wie sich das Hervorbringungs-Vermögen im Menschen entwickelt, soll auch daraus obiger Satz, daß Moralität die einzig wahre Religiosität ist, bewiesen werden.

Die Hauptsache ist immer, daß Menschliches auf Göttliches zurückgeführt ist, daß also erstens etwas Menschliches für sich ist, und daß sich mit ihm das Göttliche vereiniget. Auf welche Weise giebt es also etwas Moralisch-Gutes, das rein Sache des Menschen ist, und auf welche Weise kann dieses wieder zu etwas Reingöttlichem werden? Die Behauptung, daß etwas Moralisch-Gutes etwas Reinmenschliches sein könne, hat allerdings eine Beschränkung. Das Moralisch-Gute beruht auf dem Hervorbringungsvermögen, dieses hat Gott dem Menschen gegeben, was also der Mensch mit demselben hervorbringt, ist ursprünglich Sache Gottes. Aber diese Beschränkung hebt sich von sich selbst auf. Das menschliche Hervorbringungsvermögen ist in Bezug auf Moralität Freiheit des Willens. Diese wäre nicht was sie ist, wenn das Moralisch-Gute, das der Mensch mittels derselben wählt, nicht seine eigene Sache wäre. Hat sich bei dem Menschen die Hervorbringungsfähigkeit entwickelt, so besitzt er Selbstständigkeit, ohne die er im generellen und individuellen Massenleben befangen ist, Arten des Lebens, in denen er freilich weder Freiheit noch Selbstständigkeit hat. Beides ist also allerdings von dem generellen und individuellen Massenleben ausgeschlossen, tritt aber zu gleicher Zeit mit der Ueberwindung desselben durch Hervorbringung der Moralität ein. Soll die Freiheit die rechte sein, so muß sie auf sich selber beruhen, und soll sie dieses, so muß sie in der Anwendung bestehen. Soll wiederum die Selbstständigkeit die rechte sein, so muß sie nicht durch eine andere beschränkt sein, also kann es nur eine geben, die göttliche, und die menschliche

ist dadurch nur die wahre, daß sie als menschliche zugleich mit der göttlichen eines ist. Aber diese Hervorbringung läßt sich nicht bloß in ihrer Ganzheit betrachten, sondern auch als Ganzes, das nach und nach entsteht, einen Anfang hat, das der Mensch als etwas Unvollendetes der Vollendung immer näher zu bringen sucht. Aber auch in diesen verschiedenen Zuständen ist überall auch das Moment der Freiheit und Selbstständigkeit vorhanden, denn aus Nichts würde nichts werden, irgend ein Anfang oder weiterer Schritt ist eben ein Anfang oder weiterer Schritt zur Freiheit und Selbstständigkeit. So lange also etwas Moralisch-Gutes nicht vollendet ist, erscheint es als etwas Beschränkt-Menschliches, nicht als etwas vom Göttlichen Losgerissenes, aber als etwas Einsames, Verlassenes, jedoch insofern wieder in seiner Ganzheit, als es überhaupt, nemlich auch als etwas Getrenntes und Beschränktes, doch geschieht, auf welche Weise der Mensch über sich selbst hinausgehoben wird.

Um den Gegenstand zu erschöpfen, ist es nöthig, auch auf das Moralischböse Rücksicht zu nehmen und davon zu sprechen. Was ist also das Moralischböse? Nothwendig müssen wir es auf die moralische Hervorbringung und Hervorbringungsfähigkeit zurückführen. Einen absoluten Mangel der Hervorbringung und Hervorbringungsfähigkeit im menschlichen Leben giebt es nicht, dies wäre ein reines Naturleben, das Moralischböse wäre auch davon ausgeschlossen. Das individuelle oder generelle Massenleben der Menschen ist eben so wenig ein reines Naturleben, als es ein absoluter Mangel moralischer Hervorbringung und Hervorbringungsfähigkeit ist. Die menschliche moralische Unvollkommenheit, jene geschilderte Einsamkeit und Getrenntheit des menschlichen Seins ist ebenfalls vom eigentlichen Moralischbösen zu unterscheiden. Indem das menschlich unvollkommene Moralischgute selbst weiter nichts sein will, als ein Theil eines Ganzen, so hat es in diesem Ganzen seine Vollkommenheit. Zu diesem Ganzen gehören dann die Theile, bis zu den unscheinbarsten Anfängen, die sich also in dem generellen und individuellen Massenleben befinden. Eine eigentliche Hervorbringung ist das Moralischböse nicht, die eben so gut eine göttliche als eine menschliche Sache ist, es kann also bloß eine Hervorbringung geschaffener Geister sein;

nicht eine solche, die als ein bloßer Theil etwas Unvollkommenes ist, sich aber doch an das Ganze anschließt und dadurch vollkommen ist, nicht irgend ein bloßer Mangel des Moralischguten, sondern eine solche untergeordnete Hervorbringung, die nicht bloß als etwas einstweilen Getrenntes für sich ausgearbeitet wird, um dann einem Ganzen angehören zu können, sondern die sich ganz losreißt und für sich sein will, die also etwas Nichtiges ist, etwas Abfallendes, kein Gegensatz zum Moralischguten, auch nicht zu dem, das bloß als Theil dazu gehört, für sich ein Mangel desselben ist, sondern etwas Untergeordnetes, ohne weiter ein Verhältniß zu haben. Das Moralischgute ist menschliche Selbstständigkeit, auch das Unvollkommene, aus dem sich etwas eigentlich Moralischgutes noch entwickelt, also ist das Moralischböse Mangel der Selbstständigkeit; als moralischgut ist zugleich der Mensch, als moralischböse hört der Mensch zugleich auf zu sein, das Moralischbösesein ist eine Selbstvernichtung, und jede Art der Selbstvernichtung auch wiederum moralischböse.

Auf welche Weise ist nun das Christenthum diese menschliche Persönlichkeit, oder auf welche Weise kann das ursprüngliche Göttliche als etwas Menschliches auftreten? Indem das Göttliche zu etwas Menschlichem wird, ist Menschliches auch göttlich, und diese secundäre Art des göttlichen Seins ist das, was man im Allgemeinen Offenbarung nennt, welches Sein, indem es nicht bloß ist, sondern auch von sich weiß, also als das Menschliche sich zugleich auch als das Göttliche weiß, ein geoffenbartes Wissen ist. Nie kann das Menschliche für sich zu etwas Göttlichem werden, denn wenn es sich für sich hinstellt, ist es das Böse, sondern wenn eine Offenbarung, ein göttliches Sein als menschliches statt finden soll, kann es bloß so sein, daß sich Menschliches mit dem Göttlichen vereinigt, aber natürlich dann nicht sowohl das Menschliche zum Göttlichen, sondern Göttliches zu einem Menschlichen wird, indem niemand zum Himmel hinaufsteigen kann, außer dem, der vom Himmel herabgestiegen ist. Ist also Offenbarung eine Art des göttlichen Seins, so ist die Frage, auf welche Weise es sich von anderen Arten des göttlichen Seins unterscheidet. Die Hauptsache ist, daß es ein göttliches und zugleich ein menschliches Sein ist. Wie geschieht dies?

Die Natur Gottes ist, daß er hervorbringt, und die menschliche, daß der Mensch ein von Gott dazu Hervorgebrachtes ist, auch hervorzubringen. Nicht jedes göttliche Hervorbringen ist ein menschliches, aber das menschliche Hervorbringen ist nur ein wirkliches Hervorbringen, wenn es zugleich ein göttliches ist, also ist das wahre menschliche Hervorbringen Offenbarung, weil es die Eigenschaft hat, daß es göttliche und menschliche Hervorbringung zugleich ist. Nun giebt es aber nur eine rein-menschliche Hervorbringung, die der moralischen Rechtschaffenheit; also folgt daraus, daß die Hervorbringung der moralischen Rechtschaffenheit allein die wahre Offenbarung und das Bewußtsein der menschlichen Rechtschaffenheit allein das wahre, geoffenbarte Wissen ist.

Es wird also zunächst darauf ankommen, alle Erscheinungen des menschlichen Seins auf diese Offenbarung zu beziehen, also zu zeigen, wie sich die göttliche Offenbarung entwickelt, d. h. in welchem Verhältnisse zu ihr das Massenleben, sowohl das generelle, als das individuelle, steht.

Das oberste Gesetz, unter dem sich die moralische Rechtschaffenheit gestaltet, ist dieses: sowie dasjenige, was von Gott kommt, göttlich ist, so ist auch das, was göttlich ist, Gottes. Einer wirklichen moralischen Rechtschaffenheit geht das Streben nach derselben vorher. Diese Bestrebungen fallen in das Gebiet des freien Willens in seiner menschlichen Beschränktheit. Die Freiheit des Willens ist zweierlei. Der eigentliche frei Wille ist ganz zusammenfallend mit der Hervorbringung und dem Hervorbringungs-Vermögen der moralischen Rechtschaffenheit selbst, in demselben ist auch der beschränkte freie Wille des Menschen enthalten, weil der beschränkte freie Wille durch den vollkommen freien Willen nicht aufgehoben, sondern von demselben in sich aufgenommen wird. Aber auch der beschränkte freie Wille ist ein Moment des eigentlich freien Willens, der freie Wille ist zuerst ein Bemühen, den freien Willen zu haben, dieses Bemühen ist der beschränkte menschliche freie Wille, der als dasjenige, woraus der eigentliche freie Wille entsteht, auch zu demselben gehört, also auch zur göttlichen Offenbarung gehört; das Bemühen ist auch ein Wissen von diesem Bemühen, ein Selbstbewußtsein, dieses

Wissen gehört also auch zu dem geoffenbarten Wissen, das das eigentliche Selbstbewußtsein ist. Dieser beschränkte, freie, menschliche Wille ist nicht einerlei mit dem, was wir oben als das individuelle Massenleben kennen gelernt haben, denn er ist schon Persönlichkeit, obgleich erst menschliche Persönlichkeit, die ihr eigentliches Bestehen in der göttlichen Persönlichkeit hat, aber doch auch für sich eine Persönlichkeit und ein gewisses Recht hat. Wird nun das menschliche Bemühen, den eigentlich freien Willen zu haben, zu dem eigentlich freien Willen, so ist dieser entstandene eigentlich freie Wille, diese Hervorbringung der moralischen Rechtschaffenheit oder das zur Thätigkeit gekommene Hervorbringungsvermögen der moralischen Rechtschaffenheit an und für sich Gottes oder göttlich, oder Offenbarung Gottes, und als Wissen auch geoffenbartes Wissen.

Man nennt also die Verschiedenheit des Verhältnisses, in dem sich das Selbstbewußtsein oder die selbstständige Persönlichkeit zu dem Massenleben befindet, die Entwicklung des Selbstbewußtseins, und den Zusammenhang dieser Entwicklung im Allgemeinen Geschichte. Unterscheidet man zwischen generellem und individuellem Massenleben, so stehen sie mit einander in dem Verhältnisse, daß das individuelle sich nur vermittels des generellen zum Selbstbewußtsein entwickeln kann. Indem sich also diese beiden, was Geschichte und geschichtliche Entwicklung betrifft, bloß auf einander beziehen, ist es nicht nöthig, auf diesen Unterschied hier weiter Rücksicht zu nehmen. Die Geschichte führt zur Entwicklung des selbstständigen Selbstbewußtseins. Dieses ist gegründet in Hervorbringung der moralischen Rechtschaffenheit und dem Vermögen dieser Hervorbringung. Diese Hervorbringung ist die eigentliche Offenbarung, und da sie zugleich ein Wissen ist, so ist dieses das geoffenbarte Wissen. Aber dieses sind alles abstracte Namen, wofür der concrete ist Christenthum, Christenthum ist also der Inhalt der menschlichen Geschichte, die ich in ihren Hauptmomenten darzustellen versuchen will.

Der Inhalt der Geschichte ist also das Göttlich-Menschliche, die moralische Hervorbringung, zu der wir auch das beschränkte Menschliche, das nur erst noch ein Versuch ist, rechnen, einen gewissen Behufs der Entwicklung und Bildung der eigentlichen nothwendigen,

Freiheit dem Menschlichen frei gelassenen Spielraum. Die Hervorbringung ist und bleibt eine einzige, und dadurch ist auch die Geschichte der Menschheit eine einzige. Aber die Hervorbringung ist entweder eine ursprüngliche, oder eine Wiederholung ihrer selbst, und obgleich das eine, wie das andere eine Hervorbringung ist, und sie sich in der Hinsicht ganz gleich sind, so sind sie doch darin nicht eins, ob beginnend oder fortsetzend. Die eigentliche Hervorbringung in der Menschheit ist das Christenthum — Christenthum genommen als die Hervorbringung Christi, als das Leben Christi. Daher ist auch zwischen Christenthum als etwas Ursprünglichem, und einem anderen Christenthume, das sich an das ursprüngliche anschließt, eine Wiederholung des ursprünglichen ist, zu unterscheiden. Nothwendig ist die Einheit der Geschichte, weil, was Hervorbringung ist, nur eine sein kann. Es kann also nun entweder das Christenthum — das ursprüngliche, beginnende und das sich daran anschliessende, wiederholende — zu etwas Anderem gehören, oder alles Andere muß zum Christenthum gehören. Worauf kommt es also an, um zu beweisen, daß nicht das Christenthum innerhalb der menschlichen Geschichte zu etwas Anderem gehört, sondern alles Andere zu ihm gehört? Es kommt darauf an, ob das, was außer dem ursprünglichen Christenthume und dem, was nichts ist, als eine Wiederholung desselben und sich als solche weiß und bekennt, noch übrig bleibt, sich in einem untergeordneten Verhältnisse auf das Christenthum bezieht, welches bloß aus der Geschichte bewiesen werden kann und in gegenwärtiger Darstellung der Geschichte als der eigentliche Zweck der Darstellung betrachtet werden soll.

Die Art und Weise, von etwas zu sprechen, kann keine andere sein, als die, dasselbe sowohl als ein Ganzes erkennen zu lassen, als auch nach seinen Theilen. Die Geschichte als ein Ganzes ist die Entstehung der moralischen Hervorbringung, ein Gegenstand, von welchem die ganze gegenwärtige Schrift handelt, daher also auch die ganze Schrift von der Geschichte als einem Ganzen handelt, also an einer besonderen Stelle, wie hier, nicht davon handeln kann, noch davon zu handeln braucht. Die Theile aber eines Ganzen sind zweierlei Art, sie sind entweder kleinere Ganze, das Ganze in ver-

schiedenen Wiederholungen, oder sie sind das, woraus ein Ganzes für sich besteht. Bei der menschlichen Geschichte kommen beide Arten von Theilen vor. Zuerst ist also die Frage, welches sind die Theile, in denen sich das Ganze als in lauter neuen, selbstständigen, für sich bestehenden Ganzen wiederholt und vervielfältigt hat? In zwei solche, von einander als Ganze unabhängige, als Theile abhängige Ganze zerfällt die menschliche Geschichte in Bezug auf die Reife, von welchen beiden Ganzen das eine die alte, das andere die neue Zeit ist. Die Zeit vom Anfang bis auf Christum ist ein solches, für sich bestehende Ganze, also die nach Christo dadurch auch wieder ein Ganzes, beide können dann wieder in neue Ganze zerfallen.

Die Hervorbringung oder Hervorbringungsthätigkeit ist zugleich ein Hervorgebrachtes, Hervorbringungen, die als eine Menge nach und nach entstehen, mit denen also auch erst die eigentliche Hervorbringung und Hervorbringungsfähigkeit entsteht. Ein Menschliches ist also entweder reif, wenn sich durch eine hinlängliche Menge von Hervorbringungen das Dasein der Hervorbringungsfähigkeit bestimmt entschieden hat, oder es ist in dem Zustande der Unreife, indem sich erst die Reife nach und nach bildet. Reife ist also gar nichts Anderes, als die moralische Hervorbringung, nur in der besonderen Auffassung ihrer Entstehung und Bildung. Mit dem Eintritt der Reife schließt sich ein menschliches Ganze, von dem vor dem Eintritt der Reife nicht die Rede sein kann. Was ist nun die Zeit oder das geschichtliche Ganze vor Christo, das wir schlechthin die alte Zeit nennen wollen? Die eigentliche Hervorbringung, oder auch die Reife, die mit ihr zusammenfällt, ist Selbstständigkeit, ist Persönlichkeit. Ehe diese Selbstständigkeit und Persönlichkeit eintritt, ist das Massenleben, sowohl das generelle als das individuelle, welches Massenleben in der Reife, weil es in sie übergeht, auch enthalten, aber zugleich in ihr überwunden ist. Nun muß aber ein jedes überwunden werden, das generelle wie das individuelle, die Ueberwindung des einen kann also nicht in die Zeit der Ueberwindung des anderen eingeschlossen sein, ein jedes muß also seine besondere Zeit der Ueberwindung haben, oder die Ueberwindung des einen muß vorangehen und die Ueberwindung des anderen nachfolgen, und alsdann wird

nothwendig das generelle Massenleben zuerst überwunden werden müssen, ehe das individuelle überwunden werden kann, also die Ueberwindung des generellen Massenlebens die alte, die Ueberwindung des individuellen die neue Zeit sein. Die Geschichte als Geschichtsforschung würde also als ihre zwei Haupttheile zwei Beantwortungen enthalten, nemlich als die Geschichte der alten Zeit, die Beantwortung der Frage, wie die Entwicklung der Reife in Bezug auf das generelle Massenleben durch die Entwicklung des individuellen vermittelt wird, und als Geschichte der neuen Zeit, wie umgekehrt dasselbe in Bezug auf das individuelle Massenleben durch die vorausgegangene alte Zeit geschieht.

So genau sich generelles und individuelles Massenleben von einander unterscheiden lassen, so genau hängen sie doch wieder mit einander zusammen, gehen auch leicht in einander über. Generelles Massenleben war in der alten Zeit Character des Ganzen, also beziehen sich die Erscheinungen in der alten Welt unmittelbar auf dasselbe. Das Leben Christi, die einzige ursprüngliche moralische Hervorbringung, ist dennoch das Leben eines wirklichen Einzelnen gewesen. Aber als ein Einzelleben war es zugleich ein selbstständiges Leben. Als selbstständig war es eins mit dem göttlichen Leben, aber auch zugleich persönlich. Ein jedes Leben, das so, wie das Leben Christi, für eine moralische Hervorbringung gelten kann, ist auf gleiche Weise selbstständig in der Einheit mit der göttlichen Persönlichkeit, und unterscheidet sich von dem Leben Christi bloß darin, daß es eine wiederholende Hervorbringung, das Leben Christi aber ursprüngliche ist. Ein solches persönlich freies Leben steht zu dem generellen und individuellen Massenleben in gleicher Beziehung, sie sind beide darin als aufgehoben enthalten. Vom Leben Christi, als dem vollendeten und vollkommenen, läßt sich unterscheiden das Leben Christi als das entstehende und sich bildende. Wir müssen hier bis zu jener besonderen Art der Freiheit, der beschränkt menschlichen zurückgehen. In solchen reinmenschlichen Bestrebungen, moralische Hervorbringung zu erreichen, die in der alten Zeit statt fanden, war das individuelle Massenleben wenigstens zum Theil überwunden, aber das generelle konnte durch bloße Versuche nicht verändert werden. Solche Ver-

suche, mehr oder weniger dem Ziele sich nähernd, konnten viele vorhergegangen sein; als aber einer vollkommen gelang, war dieses für das Schicksal des ganzen Geschlechts entscheidend, die erste vollkommene moralische Hervorbringung war gefunden, diese wurde zur ursprünglichen, zu der alle übrigen, als Hervorbringungen nicht verschieden, doch insofern in einem besonderen Verhältnisse stehen, daß sie Wiederholungen derselben sind, die Reife der Menschheit war eingetreten, das generelle Massenleben war überwunden, indem das individuelle zur Vermittlung gedient hatte, die alte Zeit war geendigt.

Auf welche Weise unterscheidet sich nun die alte von der neuen Zeit? Beide kommen also mit einander darin überein, daß sie Versuche enthalten, oder wenn man diese nach dem nimmt, was sie bezwecken, Hervorbringungen, aber eben wiederholende, weil die ursprünglichen das Leben Christi sind, die allerdings auch zur Geschichte, aber nur als Anfang gehören. Diese Wiederholungen können aber theils nach Christo, nachdem Christus schon da gewesen ist, da er ja doch auch einmal da sein mußte, wenn er überhaupt da sein sollte, also sein Dasein auch eine Zeit hat, die erfüllt werden mußte, statt finden, dies ist die neue Zeit, oder auch statt gefunden haben, ehe Christus da gewesen ist, sie hören dadurch nicht auf, Wiederholungen seines Lebens zu sein, aber sie beziehen sich, während sie sich als Wiederholungen zurück beziehen, in anderer Hinsicht vorwärts, insofern das, worauf sie sich beziehen, vor ihnen ist. Indem sie sind, sind sie auch ein Wissen von sich, und als solches sind sie auch ein Wissen davon, daß sie sich auf etwas beziehen, das nach ihnen kommen wird, und dieses ist das Wesen des Prophetismus, Prophetismus also im Allgemeinen nothwendiger Character der ganzen vorchristlichen Zeit. Es sind dann allerdings zwei parallel neben einander herlaufende Theile der alten Zeit vorhanden, die in keine gegenseitige Beziehung kommen, und genau genommen hat allerdings nur der Prophetismus in dem einen Theile seinen Sitz, in dem anderen findet sich nicht der eigentliche, aber als Bewußtsein, daß seine Sache sich auf etwas bezieht, das in der Reihenfolge der Erscheinungen nach ihm ist, findet er sich auch in

diesem. Diese beiden, sich von einander streng trennenden Theile sind die Geschichte der Juden, und die der Griechisch-Römischen Welt, von welchen beiden nun weiter zu handeln ist.

Im Ganzen wäre also die Sache diese: an dem ganzen Alterthume zu beweisen, daß die wahre Religion und Religiosität ist die moralische Hervorbringung. Es ist bloß nöthig, an das Leben Jesu anzuknüpfen, da es sich nach dem Obigen nur noch darum handeln kann, zu zeigen, daß sich eine jede andere Hervorbringung zu diesem Leben wie Versuch zu der Vollkommenheit, und selbst wenn der Versuch auch die Vollkommenheit erreicht und wirkliche Hervorbringung wird, wie wiederholende zu der ursprünglichen Hervorbringung verhält, welches erstens auf die alte, dann auf die neue Zeit anzuwenden wäre. Hervorbringungsfähigkeit oder Hervorbringung besteht aus Werken der Hervorbringung. In einem gewissen Falle solcher Hervorbringungen oder in einer ganz gelungenen solchen Hervorbringung liegt die Entscheidung, ob die Hervorbringungsfähigkeit vorhanden ist oder nicht. Diese Entscheidung kann aber nur eine sein, Christi Leben ist sie, indem alles Uebrige, was ein Fall einer solchen Entscheidung sein könnte, sich auf diese erste Entscheidung zurückführen läßt. Diese als wiederholend auf die erste Entscheidung zurückzuführenden Fälle, die anderen, in Christi Leben gegründeten Leben, können entweder dieser Entscheidung vorausgehen, vorchristliche oder alte Zeit, oder ihr folgen, nachchristliche oder neue Zeit sein. Zuerst also von der alten Zeit.

Die Versuche, zur eigentlichen Hervorbringung zu gelangen, fassen wir für die alte Zeit unter den vier Namen zusammen, Prophetismus und Gesetz, Kunst und Wissenschaft, von denen also zu zeigen wäre, wie sie sich als wiederholende Hervorbringungen zu der ursprünglichen, dem Leben Christi, das sowohl am Ende der alten Zeit, als auch das Ende derselben ist, verhalten. Es werden also immer geschichtliche Erscheinungen von einer Einheit abzuleiten, dann Erscheinungen von Erscheinungen zu unterscheiden, und endlich wird zu zeigen sein, wie diese Erscheinungen doch auch wieder sich zu einem Endergebniß vereinigen.

Wir haben gesehen, daß es in der alten Geschichte zwei paral-

lel neben einander hinlaufende Theile giebt. Beide kommen darin überein, daß in ihnen das generelle Massenleben vorherrschend ist, nur daß das, was in ihnen in Bezug auf Hervorbringung erreicht wird, und also Ueberwindung des generellen Massenlebens ist, sich zugleich auch als eine Ueberwindung des individuellen zeigen muß. Dieses wird sich an den oben angegebenen vier verschiedenen Gattungen von Hervorbringungen zeigen, die beiden Theilen, obgleich nicht auf dieselbe Weise, zukommen.

Wenn man fragt, was die beiden parallel neben einander fortlaufenden Theile der alten Welt in ihrer wechselseitigen Beziehung sind, so haben sie beide mit einander gemein, daß sie sich vorwärts auf ihre Zukunft neigen. Verschieden sind sie in der Art dieser Hinneigung, je nachdem dieselbe entweder mit einem unbestimmteren oder bestimmteren Wissen von sich selbst verbunden ist. Auch in der neueren Zeit trennen sich menschliche Bestrebungen von menschlichen Bestrebungen durch eine Verschiedenheit eines solchen Wissens, aber es ist kein Wissen eines Zusammenhangs mit etwas Zukünftigem, sondern mit etwas Dagewesenem und Daseiendem. Eine Hervorbringung oder auch ein Versuch der Hervorbringung, als etwas, das aus dem menschlichen freien Willen hervorgeht und bloß Sache desselben ist, ist zugleich auch ein Wissen von sich. Es kann ihm also nicht entgehen, daß es bloß eine wiederholende Hervorbringung ist, und sich also auf eine andere bezieht, mit der es ein Ganzes ausmacht. So weit sind alle Hervorbringungen, also auch die des Alterthums, einander gleich. Nun ist aber der weitere Unterschied in Bezug auf dieses Bewußtsein dieser: der Zusammenhang einer wiederholenden Hervorbringung mit der Ur-Hervorbringung ist zugleich ein Zusammenhang mit Christo. Darin kann sich also ein Bewußtsein von dem anderen unterscheiden, daß es zugleich ein Bewußtsein über seinen Zusammenhang mit Christo ist, also zugleich subjectiv ist, oder es bleibt bei dem Objectiven stehen, dabei, daß ein solcher Zusammenhang sein muß, ohne davon etwas zu enthalten, worin er besteht. Wenn etwas aus der menschlichen Willensfreiheit hervorgeht, so kann es zwar, je nachdem es eine mehr oder weniger vollkommene Hervorbringung ist, das Bewußtsein des

Zusammenhangs in stärkerem oder schwächerem Grade enthalten, aber ganz fehlen kann es nicht, die Hervorbringung mag aus einer Zeit sein, aus welcher sie wolle, ohne daß das, was ein Mensch thut, etwas wird, das sich ganz losreißt und dadurch böse wird. Also Hervorbringungen, nemlich wiederholende, mit dem Bewußtsein ihres nothwendigen Zusammenhangs mit Ur-Hervorbringungen, und zwar als eines künftig herzustellenden Zusammenhangs, aber mit beschränktem Bewußtsein, indem es nemlich bloß auf das Objective beschränkt, nicht auch zugleich subjectiv ist, sind der eine Theil, das sogenannte klassische Alterthum. Hingegen Hervorbringungen, nemlich auch wiederholende, auch mit dem Bewußtsein ihres nothwendigen, erst zukünftigen Zusammenhangs, aber ohne Beschränkung, zugleich objectiv und subjectiv, sind der andere Theil, das Abrahamische Alterthum. Auf diese Verschiedenheit des Bewußtseins bezieht sich die Getrenntheit beider Theile, denn außerdem sind sie als Hervorbringungen mit einander verbunden, so gut, als das Einzelne eines jeden Theils von ihnen unter sich mit einander verbunden ist.

Von jenen vier verschiedenen Gattungen von Hervorbringungen, dem Moralischen, dem Begrifflichwahren, dem Aesthetischschönen, dem Anständigen, kommt eine jede in beiden Theilen der Geschichte vor, aber mit besonderen Modificationen, und diese gründen sich auf die Verschiedenheit des Bewußtseins, das über den Zusammenhang der Hervorbringungen mit der Ur-Hervorbringung statt findet. In dem einen von den beiden Parallel-Theilen des Alterthums, dem Abrahamischen Alterthum, kommen die menschlichen Hervorbringungen vorzüglich als Prophetismus und Gesetz vor.

Prophetismus ist eigentlich der Character von Allem im ganzen Alterthum, indem dem Bewußtsein des Zusammenhangs zu Grunde liegt und liegen muß, daß das noch sein wird, womit der Zusammenhang herzustellen ist. Aber dieses Bewußtsein in seiner Selbstständigkeit für sich ist der eigentliche Prophetismus. Zusammenhang einer Hervorbringung mit der Ur-Hervorbringung als mit Etwas, das noch sein soll, kann bloß ein subjectiver Zusammenhang, ein Zusammenhang mit dem historischen Christenthume sein, ein bloß objectiver Zusammenhang wird nicht vorherrschend sich vorwärts neigen. Pro-

phetismus hat also seinen eigentlichen Sitz in dem Theile, in dem das Bewußtsein des Zusammenhangs mit dem historischen Christenthume anzutreffen ist. Ist die Trennung einer menschlichen Hervorbringung von der göttlichen und die Aufhebung des Zusammenhangs das Böse, eine Trennung und ein Getrenntsein des Menschen von Gott, eine Feindschaft des Menschen mit Gott, so ist die Herstellung des Zusammenhangs eine Versöhnung, die vom menschlichen Standpunkte aus bloß ein Bedürfniß der Versöhnung sein kann, welches Bedürfniß aber nothwendig statt finden muß. Daher ist der Prophetismus die Verkündigung des Versöhnens, als welche er wiederum zunächst der subjectiven Auffassung eigenthümlich zukommt, der objectiven nur, indem sich die Sache auch objectiv in der Opfer-Theorie herausgestellt hat.

Gesetz ist nicht ohne Sprache, diese nicht ohne Abstraction, die in das Gebiet des Wahren gehört, nemlich desjenigen Wahren, auf das sich die Wissenschaft gründet. Wir können auch etwas ohne Sprache verstehen. Das Gewissen redet keine Sprache, und wir verstehen es doch. Aber Sprache setzt Begriffe voraus, die freilich auf verschiedene Weise bezeichnet werden können, nicht bloß durch Namen. Sprache ist also eigentlich Wissenschaft, nemlich Versuche, Wissenschaft zu erreichen. Etwas Anderes ist nun die Nothwendigkeit der moralischen Hervorbringungsfähigkeit als Bedingung der wissenschaftlichen Hervorbringungsfähigkeit, und etwas Anderes die Auffassung der moralischen Hervorbringung als Wissenschaft, die Aufstellung der begrifflichen Erkenntniß von der moralischen Hervorbringung. Wenn wir Christi rechte Jünger sind, so werden wir die Wahrheit erkennen, und die Wahrheit wird uns frei machen. Aber die Hervorbringung, die wir Wissen nennen, ist auf alle Hervorbringungen anwendbar, sie ist der Geist, der alle Dinge erforscht, auch die Tiefen der Gottheit. Auf die moralische Hervorbringung angewendet, giebt sie das System oder die Wissenschaft dieser moralischen Hervorbringung, also eine Anleitung zu dieser Hervorbringung. Ist Moral-System oder Moral als Wissenschaft überhaupt nicht möglich, ohne daß die moralische Hervorbringung selbst schon vorhanden ist, so ist die Wissenschaft der moralischen Hervor-

bringung im Alterthum, wo das Massenleben noch herrschte, also eigentlich die moralische Hervorbringung noch fehlte, nicht möglich, aber das Gesetz ist der Ersatz derselben, es ist die Wissenschaft der moralischen Hervorbringung vermittels des prophetischen Geistes vorausgenommen, zwar vollkommen, was die Sache betrifft, es enthält die moralische Hervorbringung als Abstraction vollkommen, aber unvollkommen, vom menschlichen Standpunkte aus, weil das Gesetz noch keine Vermittlung hatte.

Das Gesetz, als etwas, wozu der eigentliche Prophetismus nöthig war, kommt also in dem Theile des Alterthums, in dem der Prophetismus fehlt, nicht vor. Zwar haben die Menschen hier auch Gesetze, aber diese Gesetze beziehen sich nur mittelbar, nicht unmittelbar auf das Moralische. Das Moralische selbst ist für beide Theile gleich, indem es die Aufgabe aller Menschen ist. Durch das Moralische entstehen die menschlichen Personen, diese treten in Verhältnisse, das Persönliche als Verhältniß nennt man das Recht, und auf diese Rechte gehen die Gesetze dieses andern Theils. Weil diesem Theile der Prophetismus fehlte, so fehlte ihm eine Erkenntnißquelle, die durch den Prophetismus. Eigentlich war dieser weiter nichts, als das Hervorbringungsvermögen des Wahren, das Vermögen zu denken, zu abstrahiren, Begriffe zu bilden. Aber dieses Vermögen war bei den Menschen des Alterthums, als bei Menschen, bei denen der Massengeist herrschte, in einem gebundenen Zustande, bei denjenigen, die es unter solchen Umständen hatten, erscheint es nicht als etwas ihnen Gehöriges; denn da sie selbst noch keine bestimmten Personen sind, kann ihnen auch etwas, das diese Bestimmtheit der Persönlichkeit voraussetzt, wie eine solche Hervorbringungsfahigkeit nicht zukommen, es ist also etwas, das der Masse gehört. So verwandt Denken und Sprechen sind, so hat auch diese Art zu denken ihre eigenthümliche Sprache, es ist die des heiligen Geistes, etwas Characteristisches, woran man die Schrift-Denkmale dieses Theils des Alterthums ohne Weiteres erkennt, und wodurch sie eine Einheit (Canon) ausmachen und wodurch andere Werke, die dem Prophetismus nicht angehören (Apogryphen) sicher ausgeschieden werden konnten. In den ersten Zeiten des Christenthums wurde

auch diese Sprache geredet, sie lebte da gewissermaßen wieder auf, sie ist die Sprache der ersten, über die Entstehung des Christenthums vorhandenen Schrift-Denkmale, als das nächste und geeignetste Band, wodurch sich Neues an Altes anknüpfen konnte. Die Menschen des anderen Theils dagegen waren auf eine andere Art der Erkenntniß angewiesen, es war keine solche unvermittelte, oder, wie man auch sagt, supernaturalistische Erkenntnißquelle, ihre Denk-Hervorbringungen gingen Hand in Hand mit ihren moralischen, mit der persönlichen Selbstständigkeit, ihr Denken war ein Persönlichfreieres. Nur dieses Persönlichfreiere, Vermittelte ist es, was im Gegensatze zu der supernaturalistischen Erkenntnißweise als etwas Natürliches, Rationalistisches erscheint. Auf das, worauf sich ihre Kunst des Denkens gründete, die persönliche Verschiedenheit und Freiheit, wandte sich natürlich auch dieses Denken zunächst zurück, und hier wieder auf das, was ihnen am nächsten war, das Aeußere, das Verhältniß, auf das Recht, da das persönliche als Verhältniß eben das Recht ist, daher ihre Wissenschaft, d. h. ihr Gesetz, die Rechte betrifft, bis sie nach und nach weiter kommen, und sie auf dem betretenen, von vornen herein rein wissenschaftlichen Wege in der Wissenschaft größere Fortschritte machen.

Es bleibt noch übrig, von dem Aesthetischschönen in Bezug auf das Alterthum zu sprechen. Es ist eigentlich etwas sich weiter Erstreckendes. Das Aesthetischschöne hervorbringen, heißt Persönliches hervorbringen. Nun aber entstehen auch Personen durch die moralische Hervorbringung, und was die Hervorbringung des Wahren betrifft, so setzt sie wenigstens ebenfalls Persönliches voraus, weil die Hervorbringung des Moralischen und die des Wahren in so genauer Beziehung auf einander stehen. Nun muß man zwar zwischen Aesthetisch-Persönlichem und Moralisch-Persönlichem unterscheiden, indem sich das Aesthetisch-Persönliche auf eine andere Weise zu dem Ich verhält, als das Moralisch-Persönliche, das Moralisch-Persönliche mit einem unmittelbaren Selbstbewußtsein verbunden ist, welches bei dem Aesthetisch-Persönlichen nur durch Vermittlung möglich ist, das Moralisch-Persönliche sich wie subjectiv zu dem Aesthetisch-Persönlichen als dem Objectiven verhält. Aber das Aesthetischschöne wird zu Zeiten hervor

gebracht, wo außerdem vom Selbstbewußtsein noch nicht die Rede ist, dadurch fällt die Unterscheidung zwischen den Personen weg, und das Aesthetische erscheint mehr als eine Art unentschiedener Hervorbringung, die zwar eines Theils etwas Besonderes für sich ist, aber anderen Theils eine solche Verwandtschaft mit dem Moralischen und Wahren hat, daß sie geradezu für beides auf einer noch unentwickelten Stufe gelten muß. Eben weil das Aesthetische aufhört, wo das eigentliche Moralische und das Wissenschaftliche beginnt, so erscheint das Aesthetische in Bezug auf diejenigen, die es haben, als etwas Unfreies, als etwas Gebundenes, als eine Anlage, mehr als eine Sache der Masse, weniger als eine des Einzelnen. Es vergleicht sich mit dem Prophetischen, das auch als ein bindender Gesammt-Geist auf dem Einzelnen ruht, und wie das Prophetische sich in einer besonderen Form äußert, der Sprache des heiligen Geistes, so hat auch das Aesthetische seine eigenthümliche äußere Gestalt, die sogenannte gebundene Rede, wenn gleich in verschiedenen Modificationen nach verschiedenen Arten solcher ästhetischer Hervorbringungen. Findet sich bei dem einen Theile der alten Welt vorherrschend das Prophetische, so kommt dann auf den andern mehr die Anlage zum Aesthetischen, eben weil sie sich wegen ihrer großen Verwandtschaft einander ersetzen, doch ist von dem einen Theile neben dem Prophetischen das Aesthetische nicht ausgeschlossen, weil es sich als Anlage nicht an einem Orte festhalten läßt, und neben dem Aesthetischen findet man auch das Prophetische bei dem andern Theil, als den allgemeinen Grundzug der alten Zeit überhaupt. Das eigentliche Gesetz ist, wo das Prophetische ist; die Wissenschaft und die andere Art Gesetz finden sich wegen näherer Verwandtschaft zusammen.

Nun wollen wir noch einmal die beiden Theile der alten Zeit mit einander zusammenhalten, um zu sehen, wie sie sich einander wechselsweise ergänzen. Giebt es zwei solche Hauptarten menschlicher Hervorbringungen in Bezug auf das damit sich verbindende Bewußtsein, als wie wir oben behauptet haben, eine wie die andere verbunden mit dem Bewußtsein ihres Zusammenhangs mit der höheren Hervorbringung, doch von einander darin verschieden, daß das

Bewußtsein entweder bloß bei dem Allgemeinen des Zusammenhangs stehen bleibt, also bloß objectiv ist, oder zugleich auch auf das Besondere geht, eine rationalistische und eine supernaturalistische Art, so ergänzen sie sich auf diese Weise, daß sich dadurch die Menschen gegenseitig einander in der Hervorbringungsfähigkeit erhalten, nur müssen sie mit einander im Zusammenhang stehen. Die Gefahren des rationalistischen Standpunktes der Losreißung und Selbstvergötterung werden vermieden durch den Einfluß von solchen Bestrebungen, bei denen, wie bei den supernaturalistischen, der Zusammenhang mit Gott sicherer ist. Die Gefahren des supernaturalistischen, die Sache für schon erreicht zu halten, das, womit man in Zusammenhang ist oder sein will, für das Eigene zu nehmen, und das Eigene, das man selbst hervorbringen soll, zu vernachlässigen, und so in Trägheit und Nachlässigkeit zu verfallen, diese Gefahren werden vermieden durch Eingehen auf den Rationalismus, der sich vorzugsweise das, was bei der Hervorbringung Sache des Menschen ist, zur Beschäftigung vornimmt. Aber worauf beruht in Beziehung auf das Alterthum diese wechselseitige Beziehung des Supernaturalismus und Rationalismus auf einander?

Wie Rationalismus und Supernaturalismus als zwei Unterarten des menschlichen Bewußtseins der alten und der neuen Zeit gemein sind, so läßt sich auch von der Art, wie beide Theile mit einander in Berührung kommen, nur so sprechen, daß auf die alte und die neue Zeit zugleich Rücksicht genommen wird. Zuerst steht fest, daß Hervorbringungen etwas an sich sind, auch die Versuche derselben haben für sich einen Werth, das, was geschieht, ist immer etwas, das um seiner selbst willen geschieht, es bildet auch für sich ein Ganzes, und hat seinen Zusammenhang in sich selber. Nur indem eine Hervorbringung sich unter anderen Hervorbringungen befindet, entsteht erst ein Verhältniß, das also die Hervorbringung selbst nicht anders, als objectiv bedingen kann. Und so findet ein bestimmter Unterschied statt zwischen Hervorbringungen, die vorausgehen, und solchen, denen sie vorausgehen. Wenn Hervorbringungen dadurch etwas Eigenes haben, daß ihnen andere vorausgegangen sind, wie die der neueren Zeit, so beziehen sich diejenigen, die

vorausgingen, wie die der alten Zeit, auch auf dieses Eigene, das ihnen eben so gehört, als wenn sie es auch hätten. Auf der anderen Seite sind Hervorbringungen, denen andere vorausgegangen sind, auch etwas für sich; sie beziehen sich bloß insofern auf etwas anderes, weil die verschiedenen Hervorbringungen ein Ganzes ausmachen, und also eine Theilnahme des Hervorbringens statt findet, wodurch eben Einzelnes in die Verbindung zu einem Ganzen kommt, welches nicht hindert, daß eine einzelne Hervorbringung für sich eine Hervorbringung ist. Also folgt daraus, daß das Eigene der neuen Zeit, die wechselseitige Beziehung des Supernaturalismus und Rationalismus auf einander, der alten Zeit nicht an sich eigen sein konnte, sondern bloß als Sache der neuen Zeit mit gehört. Ehe Rationalismus und Supernaturalismus, wie in der neuen Zeit, in eine gegenseitige Verbindung treten konnten, mußte ein jedes von beiden erst einzeln für sich vorhanden sein. Die alte Zeit ist die Zeit, in der sie zu dieser Vorhandenheit gelangten. Also geht daraus hervor, daß in der alten Zeit die beiden Theile, der Supernaturalismus, die heilige Geschichte, der Rationalismus, die Profangeschichte, als zwei geschiedene Ganze ohne Berührung parallel neben einander herlaufen mußten, daß ihnen aber die Vereinigung eben so gut gehört, als wie der neuen Zeit.

Dadurch, daß sich die Hervorbringungen zu einem Ganzen zusammenordneten, entstand auf folgende Weise aus der alten Zeit die neue. Indem man von Hervorbringungen in Bezug auf das Ganze spricht, das sie ausmachen, betrachtet man sie als neben einander, also in diesem Verhältnisse des Nebeneinanderseins. Die Hervorbringungen beziehen sich auf Personen, deren Vorhandenheit von den Hervorbringungen bedingt ist. Verhältnisse der Hervorbringungen sind also Verhältnisse von Personen. Es ist also die allmählige Entwicklung, Gestaltung, Vervollkommnung der Verhältnisse der Personen, mit denen es die Geschichte zu thun hat, im Besonderen also die alte Geschichte, inwieweit diese Verhältnisse entwickelt sein mußten, bis die alte Geschichte in die neue übergehen konnte. Diese Verhältnisse theilen sich in zwei Hauptarten, Kirche und Staat, die auf folgende Weise von einander unterschieden wer-

den. Drei Arten Hervorbringungen stehen mit einander im genauesten Zusammenhange, das Physischgute, das Moralischgute, das Begrifflichgute; die Bildung des Persönlichen hängt zunächst davon ab, daß das Moralischgute da ist; davon hängt aber auch das Physischgute und das Begrifflichgute ab, die also insofern auch wieder in die Fortschritte im Moralischguten mit eingeschlossen sind. Von den Fortschritten in diesen drei Gegenständen hängen also die Fortschritte in Staat und Kirche ab. Nach den Fortschritten in den drei angegebenen Hervorbringungsarten richten sich die Verhältnisse unter den Personen, da die Vorhandenheit der Personen davon abhängt, also besonders nach der moralischen Hervorbringung, von der jene Vorhandenheit besonders abhängt, doch auch von den andern, die davon nicht zu trennen sind. Nun kann sich das Verhältniß unmittelbar nach der Hervorbringung richten, dann betrifft es die Kirche, oder mittelbar nach derselben, nemlich unmittelbar nach den Rechten, die aus der Vorhandenheit der Personen entstehen, so wie die Vorhandenheit der Personen aus der Heevorbringung entsteht, dann betrifft es den Staat. Staat ist also das Verhältniß, das sich nur mittelbar auf die Hervorbringung bezieht.

Ehe Christus erscheinen konnte, mußte vorher alles bereitet sein. Zur unrechten Zeit würde auch Christus nicht haben erscheinen können. Unter den Hervorbringungen findet wegen der Selbstständigkeit derselben keine Rangordnung statt. Es kann etwas entweder bloß eine Hervorbringung sein oder keine, und es kann nicht entweder mehr oder weniger sein. Was einmal eine Hervorbringung ist, das ist so gut eine, auch als ein bloßer Versuch, als eine jede andere. Dies heißt aber nur, daß die Hervorbringungen nicht verglichen zu werden brauchen, aber nicht, daß sie nicht verglichen werden können. Werden sie verglichen, welches unvermeidlich ist, wenn sie als eine Menge oder Vielheit genommen werden, so findet allerdings eine Rangordnung statt, und dann treten sie in das Verhältniß, daß eine die erste ist und alle anderen ihr folgen. Da diese erste auch eine Wirklichkeit haben muß, so ist sie anzusehen als entstanden dadurch, daß unter den Versuchen einer besonders gelang, welches also voraussetzt, daß viele Versuche vorhergegangen

waren, und die Möglichkeit der Erscheinungen sich erschöpft hatte, d. h. die passendste Zeit erschienen war. Auf welche Weise war also das die passendste Zeit zur Erscheinung Christi, als die beiden Theile der alten Welt und alles, was dazu gehörte, als da gewesen, vorausgesetzt werden konnte?

In dieser Rücksicht der Entstehung mit einander verglichen, werden die beiden Theile der alten Zeit auch als sehr verschieden erscheinen. Der eine, der supernaturalistische Theil, ist durch eine an der Spitze stehende Hervorbringung, die des Abraham, ein mehr geschlossenes Ganze. Ein Volksthum ist vorhanden, aber es ist etwas Untergeordnetes, Hauptsache ist die Hervorbringung; als Hervorbringungsfähigkeit will sie sich wiederholen, sich durch Anschließen an die erwartete Ur-Hervorbringung vervollständigen. Christus schloß sich zunächst an diesen Theil der alten Zeit an, wenn er gleich sagte, daß er noch eine andere Heerde habe, die nicht aus diesem Stalle sei, die er aber herbringen wolle, damit eine Heerde und ein Hirte sei. Wäre die Ur-Hervorbringung wo anders zuerst hervorgegangen, so hätte sie gar nicht darauf rechnen können, sich als solche Anerkennung verschaffen zu können. Christus mußte wohl auf der Seite auftreten, auf der er erwartet wurde. Aber dies möchte gefragt werden können, wonach es sich entschied, daß gerade dieser Theil sich das besondere Bewußtsein des Zusammenhangs erwählte, der andere bei dem Allgemeinen desselben stehen blieb? Von dem rationalistischen Theile würde man Hercules mit Abraham zusammenstellen müssen. Aber das Resultat der Vergleichung wird sein, daß dieser Theil keinen solchen bestimmten Anfang, mit dem das Folgende schon vollständig gegeben war, hatte, sondern daß er ein aus vielen ziemlich gleichen Quellen zusammengeflossener Strom ist. Es ist also anzunehmen, daß die Tüchtigkeit der Hervorbringung bei Abraham entschied, welche Tüchtigkeit zugleich in sich schloß, daß das Bewußtsein des Zusammenhangs sich nicht mit dem Allgemeinen begnügte, sondern bis zu dem Besonderen fortging. Die Wahl des einen Theils entschied dann für den anderen, indem nemlich der eine Theil das supernaturalistische Princip erwählte, kam dem andern als Gegensatz

das naturalistische (rationalistische) zu, wodurch die weitere Beschaffenheit desselben gerade so, wie sie war, vorher bestimmt war.

Die Sache des Alterthums als ein Versuch betrachtet, möchte diese gewesen sein. Auf der einen Seite befand sich etwas, zu dem in seiner Art nichts weiter hinzuzukommen brauchte, nemlich die Hervorbringung des Abraham. Es handelte sich also bloß darum, diese Hervorbringung zur allgemeinen zu machen. Abraham war zu seiner Zeit mit seiner Sache ein Einsamer, in welcher Negativität des Verhältnisses zum Ganzen doch wieder eine Positivität liegt, daß nemlich das sein soll, was nicht ist, er soll kein Einsamer bleiben. Zu den Menschen, unter denen Abraham der Einsame ist, gehört der supernaturalistische Theil der alten Geschichte nicht, weil Abraham mit diesem und er mit Abraham zusammenfällt, sondern im Verhältniß der mit dem rationalistischen Theil zusammenfallenden übrigen Welt ist er zunächst der Einsame, diese haben also die Aufgabe, daß unter sie Abrahams Hervorbringung eingeführt wird, und dazu entsteht erst ein zweiter Theil oder zweites Ganze der alten Geschichte, zur Vermittlung zwischen den Hervorbringungen der übrigen Menschen mit der Hervorbringung Abrahams. Diese Menschen sind in dem generellen Massenleben befangen, machen einseitige, befangene Volksthümer aus, sie haben also dieses Massenleben zu überwinden, und dieses Massenleben überwinden heißt in Hinsicht auf sie sich für das Eingehen auf Abrahamische Hervorbringung vorbereiten. Ein Ganzes, das, wie dieser zweite Theil der alten Geschichte zur Vermittlung dienen sollte zwischen dem, was Abraham hatte und der Sache des anderen Theils konnte nicht geradezu Massenleben sein, aber es mußte doch so sein, daß es zu demselben in Verhältniß treten konnte. Es war also die Frage, auf welche Weise Abraham dahin wirken sollte, seine Sache zur allgemeinen Sache der Menschen zu machen? Irgend eines der vielen, wichtigen Verbindungs- und Mittheilungsmittel, wie sie sich im Laufe der Zeiten gebildet haben, sowohl in alten als neueren Zeiten, war noch nicht vorhanden. Abraham war beschränkt auf die ganz einfache und allgemeinste Mittheilung, auf die durch Erziehung und Einwirkung im Familien-Verbande. Seine Familie konnte freilich nicht bei der einfachen Zahl stehen

bleiben, es wurde eine große Masse Menschen daraus, die aber durch ein gemeinschaftliches Band zusammengehalten wurde, indem sie in der Wirklichkeit zwar viele Familien waren, aber im Geiste nur eine Familie ausmachten. Nie lag dem Menschen-Vereine, der diesen Theil der alten Geschichte ausmachte, ein eigentliches Volksthum zu Grunde. Diejenigen Menschen, die wirkliche Mitglieder dieses Menschen-Vereins waren, nemlich diejenigen, die das erreichten, was ihnen hingegeben war, eine der Abrahamischen ähnliche Hervorbringung, hatten Christum als einen gegenwärtigen, und waren als solche, die Christum erwarteten, in einer ähnlichen Lage als diejenigen sind, die an ihn als den dagewesenen glauben, sie schlossen sich also nach ihrem Standpunkte mehr an die Menschen der neuen Zeit an und waren also dem Massengeiste nicht unterworfen. Diejenigen in diesem Vereine, die diese Hervorbringung nicht erreichten, waren zwar über diesen Massengeist nicht hinaus, aber der Character des Ganzen wurde nicht durch sie bestimmt, indem sie selbst etwas Untergeordnetes waren; sie hatten zwar den Massengeist, aber dieser hatte auf das Ganze keinen Einfluß, war also kein genereller, sondern bloß ein individueller. Unter dieser Bedingung *entwickelte* sich die Geschichte dieses Theils, daß die Menschen dieses Theils in Hinsicht der Reife im Allgemeinen immer da standen, wohin die Menschen des anderen Theils erst mit Beendigung der alten Geschichte gelangten. Da sie nemlich kein bestimmtes Volksthum hatten, so konnten sie auch in kein solches Verhältniß zu der übrigen Welt kommen, als sie würden gekommen sein, wenn sie es gehabt hätten; ihr Verhältniß zu der übrigen Welt war nicht das eines Volkes zu anderen Völkern, sie hatten vielmehr ein gleiches Verhältniß zu allen anderen Völkern, wie die es heutiges Tages noch haben, die von ihnen in die neue Zeit übergetreten sind. Wären diese Menschen als ein Volk zu den anderen Völkern in Verhältniß gestanden, so hätten sie nicht so leicht unter sie mit Beibehaltung ihrer ganzen Eigenthümlichkeit aufgenommen werden können. Gleich im Anfange ihrer Geschichte wurden sie in ein anderes Land verpflanzt, verschmolzen auch in der kleinen Anzahl nicht mit den Bewohnern desselben, sondern vermehrten sich zu einer großen Zahl. Einige

Zeit lang gestaltete sich ihre Sache als die eines eigentlichen Volkes, theils eben weil ihrer viel geworden waren, theils weil sie, um nicht der Gewalt zu unterliegen, hatten ausziehen und so sich auf sich selbst beschränken müssen, sich als ein unabhängiges Ganze hatten hinstellen müssen. In dem, was sie in Bezug auf Kirche und Staat zu Tage brachten, zeigen sie sich wieder als Leute, die sich mehr an die neue, als an die alte Zeit vergleichen lassen. Kirche, als ein auf moralische Hervorbringung gegründetes Verhältniß, finden wir sonst nicht in der alten Zeit, als hier. Eine solche Kirche ist eigentlich etwas Unsichtbares und stellt sich dadurch von sich selber her, daß die moralische Hervorbringung vorhanden ist, die Kirche ist ein Verhältniß von Menschen, die an Gott glauben. Wenn sie an Gott glauben wollen, so müssen sie ihn verehren. Das ist aber die Verehrung Gottes, wenn sie das sind, wozu sie Gott bestimmt, und dieses ist, daß sie die moralische Hervorbringung haben. Also glauben die Menschen an Gott, wenn sie die moralische Hervorbringung haben; diese haben sie aber nur durch Christum, wie schon die Betrachtung der Menschengeschichte beweist, in der es nichts giebt, das sich nicht auf ihn mittelbar oder unmittelbar bezieht, entweder als etwas vor ihm oder nach ihm Seiendes. Daraus geht nun hervor, daß die Kirche auf den Glauben an Gott durch Christum beruht. Aber dieser Glaube setzt eine Verkündigung dessen voraus, was von Christo zu wissen ist, ein Predigen vom göttlichen Wort und dem, was damit zusammenhängt, ein abzulegendes Bekenntniß des Glaubens. Und so kann die Kirche, die unmittelbar auf der moralischen Hervorbringung beruht, mittelbar auf Vielem beruhen, worauf nemlich diese Hervorbringung beruhen kann. Es giebt einen Anfang der menschlichen Hervorbringung im Innern der Menschen, wo die Arten der Hervorbringungen nicht unterschieden sind, und sich die Hervorbringung auch mit dem Glauben ohne Sonderung vereinigt. Dieser Anfang ist das Gefühl. Indem von Belebung dieses die moralische Hervorbringung abhängt, kann von der Erweckung des Gefühls auch das Kirchliche abhängen. In Beziehung auf kirchliches Leben, als Belebung des Grund-Gefühles, hatten diese Menschen in mehr als einer Hinsicht viel. Als Verkündigung dessen, was von

Christo zu wissen ist, hatten sie den Prophetismus, theils in lebendiger Rede, theils in bleibenden schriftlichen Hervorbringungen. Daran schließt sich als etwas sehr Wichtiges, das Gesetz an. Dieses begründet freilich bloß ein Wissen, eine von der moralischen Hervorbringung verschiedene, für sich bestehende Hervorbringung. Aber wenn auch das moralische Handeln nicht aus dem moralischen Wissen folgt, so ist doch das Wissen überhaupt, weil es Hervorbringungsfähigkeit befördert, und insbesondere das Wissen vom Moralischen, das vom Maralischen ein Ideal aufstellt, für das Moralische von großer Bedeutung. Der Prophetismus war in diesen beiden Hervorbringungen als eigentlicher Prophetismus von Christo und als Mosaisches Gesetz, als etwas Unvermitteltes, mehr Sache des Gefühls, d. h. was auch etwas Anderes hätte sein können, war erst nur noch Gefühl. Aber es war doch mit dem Prophetismus auch etwas verbunden, das als eine Belebung des Gefühls anzusehen ist, wie sie keine Zeit und keine Bildung entbehren kann, jene heilige Poesie, deren bedeutendste Stücke die Psalmen sind, die, wenn jene Zeiten für die Kirche weiter keine Wichtigkeit hätten, als daß wir ihnen diese verdanken, wichtig genug wären. Auch ein *historisches* Wissen, als etwas, das sich anschloß an die Verkündigung dessen, was vor Christo zu wissen war, ebenfalls abhängig vom Prophetismus, gab es, das also auch etwas Kirchliches war. Diesen Menschen war gesagt worden, sie sollten sich mit dem kirchlichen Verbande unter einander begnügen und sich nicht darauf einlassen, unter sich einen Staat zu errichten. Als eine bloße Erfindung der Herrschsucht würde ein solches Wort für jene Zeiten wohl zu viel Bewußtsein vorausgesetzen. Vielmehr war der Grund der, daß ihnen der Staat nichts gewähren konnte, was ihnen die Kirche nicht auch gewährte, als das sich auf die moralische Hervorbringung gründende Verhältniß der Menschen, daß also sich nicht damit begnügen, hieß, von dieser Hervorbringung selbst nachzulassen, in welchem Falle dann der Staat seinen Wirkungskreis bekommt, der die Sache objectiver nimmt, indem er die Verhältnisse nicht auf das Persönliche gründet, sondern auf die Rechte der Personen, die auch etwas bloß Postulirtes oder Vorausgesetztes sein können, wodurch geschieht, daß das

Persönliche ganz in etwas Sächliches, das der Mensch besitzt, übergehen kann. Ging die moralische Hervorbringung zurück, so wurde dagegen das Massenleben mächtiger, und zwar das generelle, in welches das ohnehin immer vorhandene, individuelle leicht überging. Dadurch wurden sie den übrigen Theilen der Menschheit ähnlicher, aber dann waren sie schwächer, weil sie erst ihre Nachahmer waren und sich selbst aufgegeben hatten. Wenn man nun ihre Niederlagen aus dieser Wendung ihrer Entwicklung, aus diesem Abgehen von ihrer Bestimmung ableiten muß, und also sagt, daß dieses geschah, weil jenes geschah, so kann auf der anderen Seite davon, was geschehen wäre, wenn jenes nicht geschehen wäre, nur insoweit die Rede sein, daß man behauptet, ihr Uebergang in die neuere Zeit würde dann leichter gewesen, würde kein solcher Gordischer Knoten geworden sein, wie er es geworden ist und heute noch ist. Auch andere Völker wurden nach der Besiegung weggeführt, das ist nicht zu leugnen, aber diesen Menschen ist dieses Schicksal doch recht eigenthümlich, daß sie entweder weggeführt werden oder sich selbst zerstreuen, welches doch damit zusammenhängt, daß sie mit anderen Menschen nicht in das Verhältniß der Mitglieder verschiedener Volksstämme kommen, indem sie kein Volksstamm sind, von der Zeit an, da sie Könige hatten, noch eher ein eigentliches Volk, so auch als Israeliten oder als Juden mehr ein besonderes Volk. Wenn also eigentlich der Staat, den sie errichteten, nicht zu dem gehörte, was ihre eigentliche historische Bestimmung war, so ist doch nicht zu leugnen, daß sich in ihrem Staate, namentlich unter David, ein Verhältniß zwischen Regenten und Unterthanen bildete, dem keine Zeit etwas Besseres an die Seite zu setzen hatte oder an die Seite zu setzen haben wird.

Demnach bedeuten die Namen Israeliten und Juden nicht die eigentlichen Menschen des einen Theils der alten Zeit, sondern diese umfaßte das alt-testamentlich-christliche Haus Israel, etwa ein gewisses Mittelding zwischen Christenthum und Volksthum, worüber wir, als über etwas, das sich wieder näher an die neue Zeit anreihte, wo sich so häufig Christenthum und Volksthum zu einem dritten verschmelzen, weiter urtheilen wollen. Offenbar lösen sich

die natürlichen Ganzen der Menschen durch die geschichtliche Entwicklung. Wenn aber auf diese Weise Ganzheiten aufgegeben werden müssen, sollen sich doch wieder andere bilden. Es ist unmöglich, daß diesen neuen Bildungen etwas Anderes zu Grunde liegen kann, als die moralische Hervorbringung, und also auch als das Christenthum. Auf diese Weise haben alle solche neu entstehenden Ganzheiten einerlei Grundlage, und müßten sich als christlich-moralische Vereine einander ähnlich sein. Worin können sie nun verschieden sein? Durch die moralische Hervorbringung wird mittelbar etwas Anderes ausgerichtet, es wird eine bessere Beschaffenheit des Physischen im Menschen erreicht. Ehe das vollkommene Moralische da ist, hat der Mensch statt desselben auch schon etwas Eigenes, Selbstgemachtes. Neben diesem befindet sich auch das Physische, welches hier nicht nothwendig als ein Physisches des Menschen, eine Hervorbringung des Menschen und als ein allgemeines Physische zu unterscheiden ist, es reicht hin, von beiden unter einem Namen zu reden. Tritt nun das Moralische an die Stelle jenes fehlerhaften Eigenen, so ist dies zugleich eine Verbesserung des Verhältnisses zwischen dem Physischen und Freien des Menschen, und das Physische wird von dem befreit, was schädlich auf dasselbe einwirkte, es kann reiner es selbst wieder sein. Zu dem Physischen gehört auch der Zusammenhang des Menschen mit anderen in Bezug auf Abstammung, und hat verschiedene Gränzen, engere, wie die des Hauses, weitere, wie die des Stammes, des Volkes. Indem sich nun die neue Ganzheit aus der menschlichen Freiheit heraus bildet, ist dieses auch eine Verbesserung des Physischen, insoweit dieses etwas ist, das vom Menschen abhängt. Der physische Zusammenhang in seinem allgemeinsten Kreise ist die Menschheit, wo also dasselbe statt findet, wie bei einem Menschen für sich, etwas Moralischfreies, neben etwas Physischgegebenem. Die engeren Kreise enthalten immer zugleich alle weiteren. Indem ich Bruder bin, stehe ich mit anderen, die nicht meine Brüder sind, in dem Verhältnisse, daß ich mit ihnen Mitglied desselben Volks bin, aber eben das ist mein Bruder auch; neben dem, daß ich sein Bruder bin, ist ein anderer sein Landsmann, so daß also das hinzukommende Verhältniß mich deswegen nicht von

ihm trennt, weil wir uns selbst in demselben vereinigen. Aus gleichem Grunde trennt mich nicht vom Bruder das menschheitliche Verhältniß, so wie mich dieses auch nicht vom Landsmann trennt, nur das ist unmöglich, bei irgend einem Kreise zu verfahren, wie oben angegeben, das Physische dadurch zum rechten Physischen zu machen, daß ich das Moralische daneben stelle, wenn ich nicht durch die verschiedenen Kreise hindurch zugleich auf diese Weise verfahre. Indem die Kirche (und eben so der Staat) sich auf das Moralische gründet, müssen sie eben so mit einer Verbesserung des Physischen verbunden sein. Diese Grundsätze auf jene Menschen, die den Abraham zum Vorgänger haben, angewendet, möchten zu folgendem Resultate führen: der durch Abraham gegründete Verein ist bloß Kirche, ein bloß auf das Moralische gegründetes Verhältniß. Zunächst ist, wie mit jedem kirchlichen Vereine, nichts bestimmtes Physisches damit verbunden, aber in dem Moralischen ist die Bedingung gegeben, zu jedem Physischen das rechte Verhältniß zu finden. Indem Abraham auf die häusliche Erziehung seinen Plan der Allgemeinmachung seiner Ueberzeugung gründete, wurde seine Sache mit etwas Physischem, einem Hause, in Verbindung gesetzt. Dieses war der diesem Theile angewiesene Kreis, innerhalb welchem sich sein Wesen bewegte. Denkt man sich diese Menschen bloß auf das Haus beschränkt, so fehlt etwas zur menschlichen Ausbildung und Auslebung, ein weiterer Kreis über das Leben des bloßen Hauses hinaus, ein Ring in der Kette des Ganzen, das Volksthum, es entsteht dann ein Lücke zwischen dem Leben des Hauses und dem allgemeinen menschheitlichen, durch Zerbrechung der Kette wird jene Herstellung des Verhältnisses zwischen Physischem und Moralischem gestört, weil die Herstellungen in den verschiedenen Kreisen von einander abhängen und einander bedingen. Diese Menschen haben also das Bedürfniß, sich an andere Menschen, wo Volksthümer sind, anzuschließen, damit sie auf diese Weise haben, was ihnen von Anfang an gefehlt hat. Ein Volksthum selbst ist bloß ein weiterer Kreis, als das Haus, seinem Bestehen ist also eine gewisse Manigfaltigkeit der Häuser nicht hinderlich, sondern förderlich. Aber von Seite des Kirchlichen entstehen Schwierigkeiten. Abrahams Verein war eigentlich eine Anstalt für alle

Völker, das Dasein eines Hauses für denselben war nur vorübergehend. Das Christenthum war das große Ereigniß, daß diese Anstalt, eine Vereinigung der Menschen bloß auf Moralität begründet, an alle Völker überging, indem an die Stelle der häuslichen Erziehung die der Welt und der Menschheit mit Inbegriff der häuslichen trat. Aber was sollte nun aus den Menschen werden, deren Welt-Verhältniß sich auf etwas, eine Bestimmung oder einen Dienst gründete, das jetzt ganz überflüssig geworden war? Sie können als Haus unter die anderen Häuser eines jeden Volksthums aufgenommen werden, aber sie können nicht als das Haus fortbestehen, das bestimmt ist, ein Ereigniß herbeizuführen, das bereits eingetreten ist. Man könnte sagen, daß dies eben der Streitpunkt ist, der noch ausgemacht werden muß, indem sie eben sagen, das Ereigniß, für dessen Herbeiführung sie ihren Verein fort erhalten, ist noch nicht eingetreten. Auf welche Weise läßt sich also entscheiden, ob dieses Ereigniß wirklich eingetreten ist oder nicht? Man muß bei dem Christenthume unterscheiden zwischen Allgemeinheit und Ganzheit. Erstere kommt dem Christenthume zu, letztere noch nicht. Ist in beiden Anstalten von Verehrung Gottes durch moralische Hervorbringung die Rede, so zeigt es sich, daß im Christenthum alles aus der früheren Anstalt wieder vorkommt, was sich darauf bezieht, und daß, was nicht wieder vorkommt, mit dieser Verehrung nicht nothwendig verbunden ist. Diejenigen, die diese Anstalt auch neben dem Christenthum behalten, müssen entweder leugnen, daß ihre Sache die Verehrung Gottes durch die moralische Hervorbringung ist, oder es zugeben. Im ersteren Falle sind sie zu überzeugen, daß sie es sein soll. Im zweiten Falle können sie eine Anstalt nicht verwerfen, deren Sache ja auch die Verehrung Gottes durch die moralische Hervorbringung ist, und können sich nicht darauf berufen, daß durch das Christenthum der Zweck, diese Verehrung allgemein zu machen, nicht erreicht sei, da es ihre Sache wäre, sich auch anzuschließen und es allgemeiner zu machen, und nicht sich ihm entgegen zu setzen. Ist also das Christenthum Verehrung Gottes durch die moralische Hervorbringung, so ist die Sache derjenigen, die die frühere Anstalt noch nach der Entstehung des Christenthums fort erhalten wollen,

ganz zu verwerfen. Wenn es also unmöglich ist, daß sich das Judenthum als die frühere kirchliche Anstalt neben die zweite, das Christenthum, stellt, ohne daß einer von beiden abgesprochen werden muß, daß ihr die Verehrung Gottes durch die moralische Hervorbringung zu Grunde liegt, so könnte dieses vielleicht dem Christenthum abgesprochen werden müssen. Aber dieses ist deswegen unmöglich, weil die frühere Anstalt eben insoweit ihr die moralische Hervorbringung zu Grunde lag, ganz in der zweiten enthalten ist, und nur das in sie nicht übergegangen ist, ohne was sie eine Anstalt für die moralische Hervorbringung ganz ungehindert sein kann. Aber etwas Anderes ist es, das Judenthum, wie es in der neuen Zeit ist, mit dem zu vergleichen, was es als etwas Vorchristliches war, und etwas anderes, dasselbe als einen Verein von Menschen überhaupt zu betrachten. Nach seinem historischen Zusammenhange genommen, hat das Judenthum mit der Erscheinung Christi aufgehört zu sein, was es bis dahin war, als eine Kirche giebt es kein Judenthum neben dem Christenthum. Das Judenthum neben dem Christenthum verliert seinen supernaturalistischen Character, als ein Verein von Menschen ist es eine Vereinigung von Hervorbringungs-Kräften, diese Menschen wird das Drängen der menschlichen Bestimmung nicht ohne moralische Hervorbringungen sein lassen, aber ihren Hervorbringungen muß ein Zusammenhang mit der Ur-Hervorbringung von der Art fehlen, wie er innerhalb ihrer Anstalt vor Christo nur möglich war, das, was sie an moralischer Thätigkeit haben, kommt in gleiche Kategorie mit allem Außerchristlichen der neuen und allem Außerjüdischen der alten Zeit, ihre Sachen gelten im Gebiete der beschränkt-menschlichen Freiheit, sie sind Versuche, sie müssen immer weiter geführt werden, und zu ihrer Vollendung ist die Anerkennung der Geschichte, die sie verwerfen, unumgänglich nothwendig. Noch etwas gehört zur Beurtheilung des heutigen Judenthums. Der Begriff „Haus" ist viel, ist ein Ganzes für sich, eine Menschheit für sich, hat also auch gewissermaßen seinen Christus für sich. Die Juden sind ein Haus, es kommen ihnen also auch die Prädicate des Hauses zu Gute, als bloßes Haus sind sie das fromme Haus ihrer Väter. Aber sie sind eben nicht bloß Haus;

da sie ein historisches Haus sind, können sie das Historische nicht ignoriren, was ihnen Gutes als Haus zukommt, kann man bloß auf den Einzelnen beziehen, der der Nothwendigkeit unterliegt, nicht dem Ganzen, von dem durchaus dadurch nicht aufgehoben wird, was oben von ihm gesagt worden ist.

Christus als ein zu erwartender ist der Christus des supernaturalistischen Theils der alten Welt. Christus als ein dagewesener ist der Christus der neuen Zeit. In welcher Beziehung steht Christus zu dem rationalistischen Theil der alten Welt und sie zu ihm? Die Erscheinung Christi auf Erden hing von dem moralischen Zustande dieses Theils ab, damit die Menschen dieses Theils so weit kamen, als die Menschen des anderen Theils schon waren, um die Nothwendigkeit der Erscheinung Christi erkennen zu können, dann vereinigten sich beide Theile, weil der eine Theil eine Behufs der Herbeiführung dieses Zustandes beim anderen Theile errichtete Anstalt war, also diesen Zustand erwartete, von welcher Vereinigung an dann das Christenthum des einen Theils allgemein wurde. Der rationalistische Theil war auch nichts, als eine Vereinigung von Menschen, die auch die gegebene Bestimmung dazu antrieb, hervorzubringen, die also Versuche machten. Diese Versuche neben einander kommen in Verhältniß zu einander, in den Zusammenhang eines Ganzen. Dieses Verhältniß beruht auf dem, was diese Versuche an sich sind, denn das Verhältniß ist nichts, als Beschaffenheit neben Beschaffenheit, das Verhältniß hat also keinen Einfluß auf die Beschaffenheit, etwas, das kein Versuch wäre, könnte durch das Verhältniß keiner werden. Aber indem sie als Versuche neben einander gestellt werden, machen sie auch durch das Verhältniß ein Ganzes aus, und kommen also in den Zusammenhang, daß ein Versuch nach dem anderen als ein besser gelungener erscheint, und endlich der vollkommen gelungene als die ursprüngliche Hervorbringung erscheinen konnte, zu der die anderen als abhängige, secundäre erscheinen. Der ursprüngliche konnte nur einer sein, weil dieses Verhältniß nur zu einem möglich ist, die Anzahl derjenigen, die zu ihm im Verhältniß stehen, mag so groß sein, als sie wolle. Dieses ist also das Ergebniß der Bestrebungen dieser rationalistischen Men-

schen, auf diese Weise die Erscheinung Christi, ein Leben, wie das Leben Christi war, möglich gemacht zu haben. Durch das Dasein dieses Lebens war über die Vorhandenheit des vollkommenen Hervorbringungs-Vermögens in der Menschheit entschieden, die Menschheit war zur Reife gelangt, das Massenleben war überwunden, nicht bloß das generelle, sondern auch das individuelle. War diese Entscheidung eine Entscheidung für die Menschheit, so durfte sie sich nicht auf die damals lebenden Menschen beschränken, und das war auch nicht der Fall, indem zugleich durch sie die Mittel zur Erhaltung für alle künftigen Zeiten gegeben waren. Wie sich überhaupt die Zeit in alte und neue Zeit theilt, so konnte sich auch jetzt die Menschheit in zwei Theile theilen, aber mit Verschiedenheit des Verhältnisses, nemlich der eine Theil macht die reifen, die gewordenen Menschen aus, welches die eigentlichen Mitglieder der neuen Zeit sind, der andere ist die erst sich bildende, heranreifende Menschheit. Die letzteren kommen also darum ganz mit dem Alterthum zusammen, daß es ihre Bestimmung ist, sich die Reife zu erwerben. Reife erweckt wieder Reife, dies ist die Bedingung, wie in der neuen Zeit die Reife erlangt wird. Dieses von der Welt getrennte, besondere Leben des einen Theils ist die Schule, von der im Alterthum wenigstens auf diese Weise die Rede nicht war und nicht sein konnte. Erstens wird die Reife der Jugend bewirkt durch die Reife der gleichzeitig lebenden reifen Menschen. Zweitens ist auch das Alterthum nicht da gewesen, um da gewesen zu sein, sondern es ist in seinen Denkmalen erhalten, und dadurch ist möglich gemacht, daß sich das, was Ergebniß der Geschichte im Alterthume war, Bildung zur Reife, stets wiederholen kann. Hervorbringungen können nachhervorgebracht werden, und diese Nachhervorbringung erweckt das Hervorbringungsvermögen. Zuerst ist zu nennen, was wir in Bezug auf begriffliche Wahrheit von den Alten haben, über welche begriffliche Hervorbringungen wieder weitere begriffliche Hervorbringungen versucht werden müssen. Was sind aber die Gegenstände der begrifflichen Hervorbringungen aus dem Alterthum? Die wichtigsten von diesen Gegenständen sind die Versuche der moralischen Hervorbringungen. Die Erhaltung der moralischen Hervorbringungen

mittels der Begriffe wäre Sache der Geschichts=Wissenschaft. Aber an der Geschichte hat die Dichtkunst leicht einen eben so großen Antheil oder einen größern, als die Wissenschaft. Die Dichtkunst, die Kunst, ganz frei Personen, die nicht wirklich sind, als wirkliche hinzustellen, kann doch auch auf wirkliche als eine Art Bildersprache statt der Begriffssprache, und dann auch in Verbindung mit der Begriffssprache gebraucht werden. Aber ein Gedicht ist schon an sich ein wichtiger Theil der Geschichte, indem ein Mensch nie poetische Personen dichten kann, ohne sich mittelbar selbst mit zu dichten, also in den Dichtungen des Dichters mittelbar seine historische Person erhalten ist. Die moralischen Hervorbringungen müssen in zwei Hinsichten betrachtet werden, erstens an sich, dann in ihrem Verhältnisse. Da eine moralische Hervorbringung um ihrer selbst willen geschieht, so wird sie nicht ihretwegen erhalten; wenn sie erhalten wird, so ist das etwas für sich, es brauchten also nicht alle moralischen Hervorbringungen erhalten zu werden. Sie sind besonders nach den Epochen merkwürdig, die dadurch entstehen, daß durch die moralischen Hervorbringungen auch das Begrifflichgute und das menschliche Physischgute durch bessere Begründung des Verhältnisses Fortschritte machen. In Bezug auf das Physischgute giebt es sehr bald solche Epochen, jene großen Fortschritte der Cultur, deren Zusammenhang mit dem Moralischen dadurch ausgesprochen ist, daß sie Göttern als Urhebern zugeschrieben werden. Die vom Moralischen abhängigen Epochen des Begrifflichguten sind später. Die Sache des Pythagoras gehört zum Theil hieher, zum Theil dahin, wo vom Verhältnißmäßigen der moralischen Hervorbringungen die Rede ist. Die Schule des Pythagoras gehört zu den Versuchen, die Verhältnisse der Menschen unmittelbar auf das Moralische, nicht erst auf die Rechte zu gründen. Vielleicht wollte er auf das Nemliche hinaus, was nachher Socrates leistete, es bleibt aber etwas nicht zu Entscheidendes, hat er es nicht vollkommen genug geleistet, oder war seine Leistung zu früh für seine Zeit, da sie sich nicht als diese Leistung erhalten hat. Symbolisch ist seine Lehre; das Symbolische ist aber immer eine eigenthümliche Verbindung des Wissens und Handelns, ein Handeln, das nicht als Handeln, sondern als Wissen gilt, welche

Verschmelzung des Handelns und Wissens man etwa als den Anfang zur Erkenntniß des Satzes, daß Wissen und Handeln von einander abhängig sind, ansehen kann, als die noch dunkle Ahnung desselben, oder die Form, um zur Annahme desselben vorzubereiten, welche Erklärung auch auf die religiösen Symbole paßt, bei welchen das Wissen Gottesverehrung ist, dies wird durch Handlungen ausgedrückt, die nicht als solche, sondern als Zeichen des Wissens gelten. Indem das Wissen symbolisch, nemlich durch eine Handlung ausgedrückt wird, z. B. nicht mit dem Schwerte in die Flamme zu hauen, möchte darin liegen erstens: daß das Wissen nicht für sich ausgebildet werden kann, ohne zugleich das Moralische auszubilden, zweitens, daß das moralische Handeln auch diese Wichtigkeit hat, daß es die wahre Gottesverehrung und also auch der Grund des Wissens von Gott ist. Eine entschiedenere Epoche macht die Sache Socrates. Nicht das war das Eigenthümliche des Socrates, daß er moralische Hervorbringungen hatte, denn das kann keinen Menschen auszeichnen, da es Sache der Menschen an sich ist, sondern daß er bei gehörigen Fortschritten eines Theils der begrifflichen Hervorbringungen, anderen Theils der moralischen erkannte, in was für einem Verhältnisse sie zu einander stehen, daß nemlich allein dadurch, daß das Moralische neben das Begriffliche hingestellt wird, das Wissen zu seiner Vollkommenheit gelangt. War Socrates Eigenthümlichkeit, daß er, während er mit andern gemein hatte, nichts zu wissen, sich darin von ihnen unterschied, daß er wußte, daß er nichts wußte, d. h. daß er, wenn er etwas nicht wußte, sich bemühte, das zu wissen, daß er es nicht wußte, so ist eben dieser Zusammenhang zwischen Handeln und Wissen damit ausgedrückt. Denn ein solches Wissen, zu wissen, daß man es nicht weiß, wenn man etwas nicht weiß, gehört nicht in die Sphäre des Wissens, sondern des Handelns. Denn es könnte einer gar nichts wissen; wenn er aber nicht weiß, daß er nichts weiß, so setzt das voraus, daß er etwas gethan hat, nemlich selbst angenommen hat, daß er etwas wisse. Socrates setzte also Wissen und Handeln als etwas von einander Verschiedenes neben einander. Damals waren wohl bedeutende Fortschritte im Wissen gemacht worden, in deren Besitze die Sophisten waren, aber

diese wollten vom Handeln und der Abhängigkeit des Wissens vom Handeln nichts hören. Diese Sophisten kämpften nun mit Socrates über den Satz, daß es kein allein stehendes menschliches Wissen gäbe, sondern daß bloß, wenn das moralische Hervorbringen vorher vorhanden wäre, daneben das Wissen sein könne, was es sein wolle, als über etwas, das ihre Existenz bedrohete. Es war nichts, als die Offenheit seiner Lehre, daß er sie offen verkündigte, sie nicht als etwas Besonderes, Geheimes behandelte, nichts Anderes war es, was sie zu einer Anklage wegen der Schädlichkeit seiner Lehre benutzten, welche Oeffentlichkeit ihnen allerdings das Anstößigste sein mußte, weil sie eben diese Verbindung des Wissens und Handelns war, diese Verwerfung jedes anderen Wlssens, außer dem, neben welchem sich das Handeln befindet, und das Geschwornengericht verurtheilte ihn, ohne auch an seinem Streite mit den Sophisten Theil zu nehmen, wegen der allgemeinen Sympathie des Schlechten zum Tode. So kann Schiller sagen: Socrates ging unter durch Sophisten. Wie auf alle anderen Gegenstände, kann das Abstrahiren auch auf die moralische Hervorbringung angewandt und eine Wissenschaft des Moralischen aufgestellt werden. Aber man darf nicht aus dem Satze, daß das Moralische vorhanden sein müßte, wenn das Begrifflich: in seiner Vollkommenheit da sein wollte, folgern wollen, daß es kein anderes Wissen gäbe, als das moralische, also die Anwendung der Begriffe darf man nicht auf das Moralische beschränken und von den übrigen Gegenständen ausnehmen, was wohl selbst Socrates, selbst so wie ihn Xenophon auffaßt, nicht thut. Die Entstehung des Gedankens in dem bestimmten Subjecte kann man sich zwar denken als bedingt von dem moralischen Ernste dieses Subjects, aber sie ist auch bedingt von äußeren Umständen, von dem Bedürfnisse, das sich aus den Fortschritten und für die Fortschritte des Wissens ergeben hat, und erscheint so als hineingebracht in das Subject, als eine ihm gewordene Bestimmung, als etwas Unfreiwilliges, wie denn das Leben Socrates in seiner Sicherheit des Handelns etwas Gebundenes zu haben scheint, wozu auch wohl gehört, daß er einen nicht freien Ahnungssinn hatte, also auch in dieser Hinsicht gebunden war. In Bezug auf Verhältniß bildete sich damals etwas aus der Moral,

ein auf die Moralität selbst, nicht auf die Rechte gegründetes Verhältniß, eine Art unsichtbarer Kirche im nächsten Kreise des Socrates, aber es konnte sich an Christi unsichtbare Kirche nicht anlehnen, es stand also zu vereinzelt, es mußte etwas anderes suchen, an das es sich anlehnen konnte, welches die Freundschaft war, d. h. etwas, das auch eine freie Hervorbringung des Menschen ist, die bloß in der Hervorbringung einer Vereinigung unter Menschen besteht, die eine Vereinigung für sich ist, sich nicht als ein Verhältniß auf Beschaffenheit gründet. Die Freundschaft beruht nicht auf der moralischen Tugend, aber als Hervorbringungen sind beide verwandt und schließen sich also leicht an einander an, wie sich Freundschaft wegen derselben Verwandtschaft auch leicht an andere Hervorbringungen anschließt. Als dem Socrates gleich ist aus der alten Zeit bloß Cicero hier zu nennen. Er erscheint mit seiner Moralität nicht mit der Sicherheit, indem bei ihm, als dem Socrates nach Socrates, die Gebundenheit wegfällt, das Reinmenschliche, das sich durch Fehler erst hindurch hilft, freier hervortritt. Daß Socrates mit Sophisten kämpft, war am Ende etwas Zufälliges. Die Hauptsache ist bei solchen Männern, oder vielmehr bei Menschen, welche moralisch leben wollen, das Offene und Oeffentliche ihres Lebens, der Kampf ist erst das davon Abhängige. Auch Cicero geht unter. Durch welche Sophisten? Um diese Frage beantworten zu können, muß etwas weiter ausgeholt werden. Fortschritte im Moralischen und im Wissenschaftlichen neben einander machen, daß sich beiderlei Fortschritte in ein Verhältniß zu einander versetzen, so daß eine Anwendung des Begriffs auf das Moralische möglich wird, also ein Wissen des Moralischen entsteht, wodurch das Moralische zu lehren, Aufgabe der Zeit wird, welches Lehren aber nie vom Handeln getrennt werden kann, daher die Offenheit und Oeffentlichkeit des Lehrens, wie es das der Bibel mehr als irgend eines ist. Auch Horaz ist bloß Socrates als Dichter. Er benutzt die Poesie zum Vortrag der Socratischen Moral. An sich wirkt die Poesie als Hervorbringung auf die Erweckung des moralischen Hervorbringungs-Vermögens. Aber da Poesie sich damit beschäftigt, Personen durch reine Erfindung darzustellen, so kann sie leicht zu einer Art Handeln werden, das sich freilich von dem eigent-

lichen Handeln unterscheidet, aber sich mit dem symbolischen Handeln vergleichen läßt. So wie nemlich das symbolische Handeln eigentlich ein Handeln ist, aber nicht als Handeln gilt, sondern als Wissen oder Ausdruck und Form des Wissens, so ist eine Poesie, wenn sie will, zwar kein Handeln, gilt aber als ein Handeln, wenigstens wenn ein jedes Handeln auch ein Lehren ist, so ist dieses Handeln, Fingiren eines Handelns, eben so gut, als jedes Handeln ein Lehren, also ein Lehren ohne Vermittlung des Begriffs, indem die Vermittlerin die Poesie ist. Eine jede Art der Poesie, die epische, die lyrische, die dramatische paßt zu einer solchen Anwendung, wodurch sie eine Art didactische Poesie wird. Die Eigenschaft der Poesie, Personen zu fingiren, benützt die eigentliche, von den vorhergenannten Arten verschiedene, didactische Poesie auf dieselbe Weise, wie jene. Wie jene nemlich Personen gestalten, die das Moralische haben, oder es als das Gegentheil von den geschilderten Personen erkennen lassen, so stellt die didactische Personen dar, die das Wissen haben. Dieses Wissen kann bloß ein unmittelbares sein, das mit den Personen zusammenfällt. Ist dieses Wissen, wie in den meisten Fällen, das moralische, so entsteht eine noch größere Verwandtschaft zwischen der eigentlichen, didactischen Poesie und den übrigen Arten der Poesie, doch können sich die didactische und die übrigen Arten der Poesie bloß einander sehr nähern, nie ganz zusammen fallen. Anders, als auf dem Wege der Personen-Fiction, ist Poesie und Wissen nicht zu vereinigen. Aeußerlich kann man der Poesie das abstracteste Wissen assimiliren, aber Poesie wird es nicht, wie man ja selbst Grammatik-Regeln in Reime und Verse zu bringen pflegt, wodurch allerdings auch Zwecke, nur keine poetischen, erreicht werden. Die Dichter thun aber auch Folgendes. Sie erdichten neben ihrer eigenen wirklichen Person eine zweite, die im Oeffentlichen ihre Stelle vertritt. In dem natürlichen Contraste dieser zwei Personen besteht das Humoristische, das Lachen erregt. Lachen ist menschliches Hervorbringen auf der niedrigsten Stufe, wo Sein oder Nichtsein sich noch entscheiden sollen, welcher Art auch der Witz ist, daher Lachen und Witz sehr verwandt sind. Auch vom Bösen ist das Lachen nicht bestimmt unterschieden, da das Böse auch eine Hervorbringung

ist, auch eine dunkle, aber zugleich eine sich wieder aufhebende, weil sie sich als eine eigene losreißt. Denn als Auslachen und Hohnlachen ist das Lachen böse, und Lachen ist nicht leicht etwas anderes. Nur wenn das Lächerliche als eine Hervorbringung sich von dem Lachen unterscheidet, gilt von dem Lächerlichen, also auch von Humor, so wie auch vom Witzmachen, daß es deswegen viel ist, weil es etwas ist, und als das Kleine wichtig ist, aus dem das Große wird. Das, was die Dichter durch Aufstellung dieser stellvertretenden, poetischen, allegorischen Person von sich erreichen, ist besonders, daß sie dadurch eine Art und Weise erlangen, von dem Verhältnißmäßigen zu sprechen, also das, was Socrates in seinen Gesprächen that, das Handeln des andern zu dem seinigen zu machen, und umgekehrt, das können sei dadurch gewissermaßen auf eine allgemeine Art, wodurch eine neue Art der Poesie entsteht, die humoristisch-satyrische, beim Horaz geradezu Gespräche (**sermones**) genannt, nemlich Socratische. Horaz kommt auf diese Weise freilich in keinen öffentlichen Gegensatz, wie Socrates oder Cicero, denen es das Leben kostete, während es scheint, daß Horaz unangefochten hatte Horaz sein können. Es leistete ihm dieses der Schutz eines Mächtigen, auf welches Verhältniß desselben wir also eingehen müssen, wodurch wir weiter auf die Politik und ihre Beziehung auf diese drei Männer geführt werden. Socrates kann sich an seinen Staat nicht anschließen, er ist in dem Verhältnisse zu ihm, wie ein Erziehender zu dem, den er erziehen will, sein Verhältniß beruht darauf, daß er ihn so voraussetzt, wie er sein sollte, von dem er also auch nicht Unrecht leidet; er hat für den Staat seine Freunde. Cicero hat keine solchen Freunde, da hier der Staat schon mehr ist. Bei Horaz war mit dem Staate die wichtigste Veränderung vorgegangen, durch welche die Republik in eine Monarchie umgewandelt worden war. Das Wichtigste, was von dieser Umwandlung hieher gehört, war, daß die Parteien aufhören, der Staat zu sein, daß das Privatleben entsteht, welches vorher vom öffentlichen verschlungen war, auf welchen Unterschied der politischen Lage sich der Unterschied zwischen dem Leben Horaz's und Cicero's gründet. Cicero konnte als Republikaner keine Privatperson

sein, weil in der Republik dieser Zustand nicht war. In einer Masse war er als ein Cicero auch nicht begriffen, er hätte also als ein solcher Einzelner, der doch zugleich eine öffentliche Person war, der Monarch sein sollen. Der Staat ist nemlich der Widerschein der Menschheit. In der Menschheit herrschen die Hervorbringungen, unter ihnen ist nur eine die Ur=Hervorbringung, alle übrigen sind Wiederholungen. Den Hervorbringungen in der Menschheit entsprechen im Staate die Verhältnisse, unter ihnen ist auch nur ein einziges, öffentliches, das des Regenten, die andern sind Privat=Verhältnisse. Es war also eine mit der Durchbrechung des Massenlebens nothwendig zusammenhängende Erscheinung, daß die Republik in eine Monarchie überging. So wie nemlich die Einzelnen hervortraten, ordneten sich ihre Verhältnisse so, daß zwei Arten Verhältnisse entstanden, wovon die eine Art bloß das Verhältniß zu einer einzigen Person sein konnte, das des Regenten, denkbarer Weise auch einer Gesammtheit, Corporation, sogenannten moralischen Person, ein Verhältniß vieler zu einer, die andere Art den übrigen zufiel, das der Unterthanen unter einander. Warum Cicero diese neue Stellung in der Weltgeschichte nicht übernommen hat, läßt sich, meine ich, erklären; warum sie der bekommen hat, der sie bekam, läßt sich, wenn wir seine Sache nicht geradezu verwerfen wollen, nicht so klar machen. Die Hauptsache für den Menschen ist, Hervorbringungen zu haben, die Verhältnisse geben sich dann von selbst, ob sie gleich auch wichtig sind, indem sie als etwas, das sich auf die Hervorbringungen gründet, die äußere Selbstständigkeit des Menschen ausmachen, nach welcher Selbstständigkeit der Mensch daher immer nur auf eine untergeordnete Weise streben darf, mit seinem ganzen Leben darf der Mensch nicht mit diesem Streben zusammenfallen, sein Leben darf nicht in demselben aufgehen. Cicero strebte nach diesen Hervorbringungen, nach der Selbstständigkeit in Bezug auf Verhältnisse, die sich auf diese Hervorbringungen gründeten, aber diesen Hervorbringungen fehlte doch etwas, das sieht man an der Art seiner Selbstständigkeit, der auch etwas fehlte, Cicero gründete seine Selbstständigkeit auf Cicero, anstatt auf diese Selbstständigkeit selbst, er war geborner Republikaner, und war sich selbst der Staat, zog sich also vom Staate zurück und

überließ diesem sich selbst, wodurch der Staat auch etwas für sich wurde, Cicero aber aufhörte, im Staate zu sein und dem Staate gegenüber zu stehen kam. War aber dies, so war Cicero als Einzelner eine Partei, war also als Einzelner in Kriegs-Verhältniß, und zwar natürlich zu denen, von denen er in den Grundsätzen ewig auseinander ging, mit den Menschen des Massenlebens, des generellen und individuellen, mit denen er fertig zu werden nicht im Stande war, er konnte sich die rechte Stellung gegen sie nicht verschaffen, sie hing von etwas ab, das er nicht machen konnte, von jener Organisation der allgemeinen Verhältnisse im Christenthum, aber er mußte eben auch als Einzelner gegen viele unterliegen. Indem Horaz in der Monarchie lebte, war bloß dieses anders, als bei Cicero, daß er eher vermied, in einen Gegensatz zum Staate zu kommen, da er in der Monarchie eher ein Privatmann sein und sich zurückziehen konnte. Auch konnte er sich schon seiner Geburt nach eher an die Monarchie anschließen. Eigentlich war seine Selbstständigkeit auch keine andere, als die des Cicero, sie beruhte auch nicht auf sich selbst, weil sie auf Schutz beruhte, und nur dadurch auf sich selbst, weil der ihn schützende Mäcenas als sein Freund sein anderes Ich war. Christi Selbstständigkeit beruhte auf sich selbst, welcher sagte: du hättest keine Macht, wenn sie dir nicht wäre vom Vater gegeben worden. Warum stellten sich diese Männer nicht eben so in die Welt hin? Cicero scheint näher daran gewesen zu sein, es zu thun, Horaz näher daran, es nicht nöthig gehabt zu haben. An der Art ihrer Hervorbringungen lag es, welches wiederholende, nicht ursprüngliche Hervorbringungen waren. Derjenige, der die ursprünglichen hatte, hatte sie auch für sie, da sie, wenn sie sie auch gehabt hätten, Er gewesen wären, Er konnte aber nur einer sein.

Außer dieser Zusammenstellung, Socrates, Cicero, Horaz, ist auch eine andere von großer Wichtigkeit, Cicero, Cato, Cäsar. In dem Momente, wenn das generelle Massenleben sich auflöst und es wird, wie es in der neuern Zeit ist, daß die christliche Selbstständigkeit hinlänglich verbreitet ist, um den Character des Lebens zu bestimmen, zu welcher Zeit zugleich eine große Veränderung vor-

geht, daß sich die eigentliche Kirche als eine sichtbare bildet, mit der sich auch sichtbare Anstalten vereinigen, dann der eigentliche Staat entsteht, die republicanischen Formen in Monarchie übergehen, alsdann muß man sich den Uebergang so denken. Es treten auf einmal und zu gleicher Zeit viele selbstständige Einzelne hervor. Dadurch ist die Bedingung zur Entstehung der neuen Staatsform gegeben, die in einem Verhältnisse zwischen dem Regenten, der nur einer sein kann, und zwischen den übrigen, deren Zahl unbestimmt ist, besteht. Es ist dies ein Verhältniß unter Personen, also nicht möglich, wenn keine Personen vorhanden sind, die in der Ermangelung der Selbstständigkeit nicht vorhanden sein können. Es fragte sich, auf welche Weise es sich entscheiden sollte, wer unter diesen Vielen der Regent wird? Zwei sind eigentlich nur wichtig von denen, die in Frage kamen, Cicero und Cäsar. Regent zu werden, kann nicht für mehr gelten, als es zu wählen, seinen Platz unter den übrigen zu nehmen, aber Letzteres auch nicht mehr, als das Erstere, da das Einzige ist, worauf es ankommt, moralische Hervorbringung zu haben, welches mit dem einen nicht mehr verbunden ist, als mit dem andern. Nun giebt es aber etwas, das man Klugheit nennt. Das Eigentliche sind nemlich die moralischen Hervorbringungen, dergleichen müssen unsere Handlungen sein, aus den moralischen Handlungen entstehen die Personen, aus den Personen die Rechte, auf die Rechte gründet sich der Staat. Die eigentlichen moralischen Hervorbringungen schließen auch die Fälle des Handelns in sich, diese gehören auch zu dem Hervorzubringenden, welches aus Betrachtung dessen hervor geht, was sie sind. Ein Fall des Handelns ist die Aufstellung der Frage, welche von zwei von einander verschiedenen Arten zu handeln die rechte sei, welche Aufstellung aber schon voraus setzt, daß Jemand moralisch handeln wolle, sonst sind die Fälle für ihn nicht vorhanden. In soweit ist alles Handeln unter dem Moralischen begriffen, auch die Fälle des Handelns. Es giebt aber etwas, das ist nicht mehr moralisch, ist bloß eine Nachahmung des Moralischen, ein Handeln, das nicht mehr in der Sphäre des Moralischen bleibt, sondern in die bloß abgeleitete Sphäre fällt, in die bloß auf das Verhältnißmäßige sich beziehende,

wo also in den Fällen des Handelns auch nicht über dasselbe, über das eigentliche Moralische entschieden werden kann, sondern nur über etwas, das sich auf das auf die Rechte gegründete Verhältniß bezieht, über das, was besser ist, was einen Vorzug begründet, welche der Moralität nur nachgebildete Hervorbringung die Klugheit ist. In der Lösung der moralischen Aufgabe ist auch die Aufgabe der Klugheit gelöst, denn das Verhältnißmäßige ist etwas Untergeordnetes, durchaus im Moralischen Begründetes, und wir sind klug wie die Schlangen, wenn wir ohne Falsch sind, wie die Tauben, da, was nicht honestum ist, auch nicht utile sein kann. Einander gegenüber können also das Moralische und das Kluge nie zu stehen kommen, der Kluge kann nie durch seine Klugheit das Nützliche mehr haben, als der Moralische, aber wenn die Kinder der Welt klüger sind, als die Kinder des Lichts, obwohl deswegen nicht besser daran und sich das Kluge allein hinstellt, so muß das Kluge und das Moralische in dem Verhältnisse hervortreten, daß das Kluge als etwas, das keine eigentliche Hervorbringung ist, als etwas schon Fertiges, den nothwendigen Producten der Natur Aehnliches erscheint, das Moralische als etwas Unsicheres, erst Werdendes, Versuchtes, und da kann nach den Umständen die Wahl, wodurch einer sich den Stand des Herrschens wählt, Sache der Klugheit, und die, wodurch einer sich unter die Uebrigen stellt, Sache der Moralität sein, oder umgekehrt. Da es sich entschied, ob Cicero das Loos zu herrschen ziehen, oder unter die Uebrigen kommen sollte, konnte unbeschadet seiner Moralität das eine oder das andere sein, und es kommt also in dem Urtheil über ihn bloß darauf an, ob es als hinlänglich historisch beglaubigt erscheint, daß er das moralische Streben hatte, woran kein Zweifel obwaltet, daher wir über Cicero im Reinen sein können mit unserm Urtheile. Eben so konnte Cäsar in Bezug auf dieselbe Frage, ob er der Herrscher oder einer der Unterthanen sein würde, unbeschadet seiner Moralität das eine so gut als das andere wählen, und es kommt bloß darauf an, ob wir darüber, daß er das moralische Streben hatte, gewiß genug sind, welches nicht der Fall ist, uns aber auch nicht berechtigt zu sagen, daß er es nicht hatte, daher wir über Cäsar nicht so sicher urtheilen können. Ueber diese Frage wurde für

beide Männer entschieden, als die Frage entschieden wurde, ob Cicero verbannt werden sollte oder nicht. Cicero verlor, um nicht gegen den Satz zu handeln, nicht die Ueberzeugung der Gewalt nachzusetzen. Wenn Cicero verlor, gewann sein Gegner, welches doch eigentlich Cäsar war, der also, weil er nur dadurch gewann, daß ein anderer verlor, nicht als freihandelnd gewann, sondern als dienend und unterworfen. Cato braucht nicht mit beiden, sondern nur mit Cicero verglichen zu werden. Bei ihm ist das Nationale höher als das Moralische, selbst sein Selbstmord ist mehr etwas Nationales als etwas Moralisches, sonst hätte ihn sein Plato belehren können, daß man sich als ein moralisch handelnder Mensch nie selbst umbringen darf, und er gehört bloß in sofern in die Reihe selbstständig gewordener Männer, da bei ihm das Nationale nicht mehr als Nothwendigkeit, als geschlossener Massengeist, sondern als selbstgewollt erscheint. Die Gewißheit von Cicero's moralischem Streben geht aus seiner Uneigennützigkeit hervor, mit der er seine öffentlichen Aemter verwaltete, auch so bei Cato. Dieses gilt, es hatte auch bei Abraham gegolten, der zu Lot gesagt hatte, nicht einen Faden nehme er von Lot's Eigenthum, das er dem Feinde als Beute wieder abgenommen hatte, außer was die Knechte verzehrten, die als Streiter dabei waren. Cäsar zahlte von seiner Provinz aus mit Leichtigkeit seine ungeheueren, vorher zu politischen Zwecken gemachten Schulden. Bei Cicero könnte noch das Zeugniß hinzu kommen, das er in seinen Schriften zunächst von seinem Wissen, aber dann auch von seinem Leben niedergelegt hat, da Wissen und Leben in wechselseitiger Beziehung stehen, seine Schriften auch zum Theil Fälle des Lebens waren, nur müßte man genauer darauf eingehen können. Beides, Wissen und Thun des Cicero waren Hervorbringungen, aber freilich bloß wiederholende, also abhängige, zu denen gehörte, daß sie sich an die Ur-Hervorbringung anschlossen, welches sie ja doch auch thaten, indem sie zu der alten Zeit gehören, zu den Versuchen im moralischen Hervorbringen, von welchen Versuchen das Eintreten der Ur-Hervorbringung auch mit bedingt war, weil diese Versuche die Reife allgemeiner machten, ohne welche das Eintreten der Ur-Hervorbringung nicht möglich war.

Die Aufgabe bleibt immer, über Menschen und Menschliches zu urtheilen, ohne sich selbst zu verurtheilen. Es giebt zwei Arten, diese Aufgabe zu lösen, die eine ist, wenn man das, worüber geurtheilt wird, nicht nimmt als etwas, das geschehen ist, sondern das geschehen soll; die andere ist, wenn man bloß das Urtheil zu wissen sucht, das die Menschen selbst über sich gefällt haben. Die erstere Art war bei dem nun abgehandelten Theil der alten Geschichte anwendbar, indem wir von dem, was dieser Theil enthält, als von Versuchen im Moralischen gesprochen haben, die weiter zu führen und zu vervollkommnen unsere Sache ist, also davon gesprochen haben nicht als von etwas Gethanem, sondern als von etwas zu Thuendem. Die andere Art des Urtheilens, bloß das Urtheil zu wissen zu suchen, das andere über sich selber gefällt haben, wollen wir auf das von der alten Geschichte noch Uebrige anwenden. Urtheilen ist theilen, Theile machen. Das Alterthum urtheilt also über sich, indem es Ur=Theile macht, zu deren einem es selbst gehört. Dieses Urtheilen ist also in dem Begrifflichguten enthalten, das im Alterthume vorhanden war. Da es dem Alterthume am Selbstbewußtsein fehlte, so kann es kein unmittelbares Wissen über sich selbst haben, also kann auch das Urtheil des Alterthums über sich kein unmittelbares, sondern bloß ein vermitteltes sein. Wie urtheilte also das Alterthum mittelbar über sich selbst? Indem es außer Gott nur zwei Klassen (Ur=Theile) von Subjecten geben kann, welche hervorbringen, erstens die Klasse der Menschen und zweitens die Klasse anderer Subjecte außer dem Menschen, so urtheilte das Alterthum mittelbar über sich selbst also, daß es in seinem Ur=Theilen die Klasse der Menschen überging und bloß über die andere Klasse hervorbringender Subjecte Meinungen aufstellte. In die Beantwortung folgender zwei Fragen möchte zusammenzufassen sein, was über diese Meinungen zu sagen ist. Erste Frage: haben diese Alten eine Klasse hervorbringender Subjecte außer der der Menschen angenommen, und hatten sie Recht, eine anzunehmen? Zweite Frage: was haben sie darüber gesagt, und hatten sie Recht in dem, was sie darüber sagten?

Wenn sich Erfahrungen darüber ausgesprochen finden, daß es außer den Menschen noch eine andere Klasse hervorbringender Sub=

jecte giebt, so kann Ich deswegen, weil Ich keine solchen Erfahrungen habe, nicht sagen, daß es keine solche Klasse giebt. Ich habe also zwar kein Wissen über das Vorhandensein einer solchen Klasse, aber es kann doch leicht etwas Anderes geben, das wichtiger ist, als dieses Wissen, z. B. das Wort eines anderen auch etwas gelten zu lassen. Nun nehmen diese Alten eine solche Klasse hervorbringender Subjecte an. Wenn man auch darauf nicht glaubt Rücksicht nehmen zu müssen, so wird sich in der Bibel gleichfalls auf diese Annahme als auf etwas Feststehendes berufen. Daraus würde also folgen, daß im Allgemeinen die erste Frage zuzugestehen ist, daß sie welche annahmen. Aber im Besonderen ist ein Unterschied. Es sind nemlich zwei Unterabtheilungen solcher außermenschheitlicher, hervorbringender Subjecte. Hervorbringungen muß man auch das Böse nennen, freilich nichtige, sich als Hervorbringungen aufhebende. Wie es also eigentliche Hervorbringungen giebt und nichtige des Bösen, so giebt es auch zweierlei außermenschheitliche hervorbringende Subjecte, welche mit eigentlichen Hervorbringnngen und welche mit den nichtigen des Bösen. Ob also gleich meine Zugestehung der Annahme solcher außermenschheitlicher, hervorbringender Subjecte dieselbe ist in Bezug auf beide Unterabtheilungen, so ist doch der Gegenstand der Annahme selbst verschieden. Indem man nemlich annimmt, daß es solche Subjecte mit eigentlichen Hervorbringungen giebt, so nimmt man etwas an, das für sich selbst etwas Bestimmtes ist; aber indem man annimmt, daß es Subjecte mit nichtigen Hervorbringungen giebt, nimmt man etwas an, das für sich selber etwas Unbestimmtes ist. Ich kann nemlich zugeben, daß es solche Subjecte mit Nichtigkeits-Hervorbringungen giebt, aber Ich kann nicht wollen, daß es welche gebe, da Ich nicht wollen kann, daß ein Subject, das Böses gethan hat, das Böse nicht benutzt, um dadurch zu lernen, es nicht mehr zu thun. Eben so könnte Ich es auch anderen nicht billigen, so etwas zu wollen. Wenn Ich also Obiges zugebe, so kann Ich es nur unter der Beschränkung thun, daß ich in Bezug auf mein und anderer Wollen dadurch nicht aufhebe, was nicht aufgehoben sein darf.

Daß es aber Subjecte mit eigentlichen Hervorbringungen giebt, kann Ich ohne diese Beschränkung zugeben.

Was aber den zweiten Punkt betrifft, die Frage, was diese Alten von diesen außermenschheitlichen Subjecten der Hervorbringung, oder wie wir sie in Bezug auf diese Alten nennen, von diesen Dämonen sagten, und ob sie in dem Recht hatten, was sie sagten, so unterschieden sie allerdings mit Recht zwei Unterabtheilungen, Subjecte mit eigentlicher und Subjecte mit nichtiger Hervorbringung. Da sie aber keine Kenntniß von der Gottheit hatten, so verwechseln und vermischen sie ihre Götter mit den Dämonen. Insoweit stimmen sie in ihren Meinungen überein, außerdem aber findet folgender Unterschied unter ihnen statt, der sich auf diese Verwechslung und Vermischung gründet. Die einen halten die wesentliche Verschiedenheit der zwei Unterabtheilungen fest, setzen aber die Unterabtheilung der Subjecte mit nichtiger Hervorbringung ganz gleich der Unterabtheilung mit eigentlicher Hervorbringung, welches diejenigen thun, die den sogenannten Dualismus zur Erklärung der Welt und der Schöpfung annehmen, namentlich die Perser. Die anderen, die einen bestimmten Gegensatz des Wissens und der Meinungen zu den Vorhergehenden bilden, vermeiden zwar diesen Fehler, aber sie heben den Unterschied der Unterabtheilungen auf, nehmen also auch das Böse als gut an, wie namentlich die Aegypter, und die ihnen folgenden Griechen. Denn wenn die Dämonen Götter sind, so sind sie freilich entweder trotz ihrer Verschiedenheit einander gleich, wie bei den ersteren, oder wegen ihrer Gleichheit von einander nicht verschieden, wie bei den Letzteren.

Bisher wurde also gezeigt, wie sich Versuche, die die alte Welt waren, von dem eigentlichen Bösen unterscheiden. Nun wollen wir diese Versuche selbst kennen zu lernen suchen. Es sind Alles Versuche, den Massengeist zu überwinden. Massen bilden entweder Gegensätze zu einander, oder eine Masse besteht für sich. Es herrscht doch so weit moralische Hervorbringung, daß diese Menschen ein Ganzes bilden, freilich ein massenhaftes, welches, wenn die Masse in keinen Gegensatz kommt, eine Monarchie als Despotie sein wird, wie es in Asien der Fall war; wenn aber Masse gegen Masse steht, so ist die Freiheit

aufgehoben, also keine Monarchie möglich, sie liegt wohl in ihnen, aber sie erscheint als etwas Unterdrücktes, Ferngehaltenes, wie vorzüglich in Europa. Das Massenleben überhaupt wird auf zwei Wegen zu überwinden gesucht. Der Gegensatz zwischen Mensch und Mensch wird auf den Wetteifer im Hervorbringen, also auf den einfachen Eifer im Hervorbringen zurückgeführt, wie die Sache im Pindar erscheint, im Alterthum in den Wettspielen, oder ein Gegensatz sucht für sich das Rechte zu haben, und dadurch über den Gegensatz hinaus zu kommen, weil das Gute keinen Gegensatz mehr hat, das Böse gegen dasselbe nichtig ist. Aber das tritt zuerst als ein Krieg hervor, in dem die eine Partei über die andere Herr zu werden sucht. Es können sich wohl auch beide Arten, die des Wettstreites und die des Kriegführens vereinigen. Zu der moralischen Tüchtigkeit gehört auch, im Besitze der Mittel zu sein, um das Andringen des Bösen vereiteln zu können, mit solchen Kräften Krieg führen zu können, daß der Krieg durch den Krieg sich aufhebt, auf welche Weise die Eroberungen die Uebergänge werden zur Aufhebung der Gegensätze und Ueberwindung des Massengeistes. Ueberall, wo das Bessere durchbrechen will, tritt eines Theils das Reinmenschliche im Gegensatze zu dem befangenen Volks- oder Bürgerthume oder Parteiwesen auf, anderen Theils neigt es sich zur Aenderung der Verfassung und Herstellung reiner kirchlicher und Staats-Verhältnisse. Auf diese Weise giebt es mehr als eine Beendigung der alten Zeit, viele solche Beendigungen nach einander, die sich entweder darin unterscheiden, daß eben die eine der Sache näher kommt, als die andere, oder sie gehen daraus hervor, daß ein Unterschied ist zwischen Allgemeinheit und Ganzheit, und daher, wenn gleich die Allgemeinheit bei jedem Falle statt findet, wo Menschen sich auf den reinen menschheitlichen Standpunkt der Hervorbringungsfähigkeit stellen, und also da, wo diese eintritt, für sich immer etwas erreicht ist, die Sache doch noch nicht zu Ende ist, wie sie denn nie so zu Ende kommen kann, daß nichts mehr zu thun übrig wäre, sondern sich die Erreichung der Ganzheit als ein neues Ziel ergiebt. Philipp's und Alexander's von Macedonien Monarchie war im Grunde das Nemliche, was die Monarchie Cäsar's und Augustus war. Aber

die Beschaffenheit der Welt, wovon sie bedingt war, der reife Zustand, war zu Philipp's und Alexander's Zeit noch zu wenig verbreitet, sie konnte sich auch nicht so als etwas Freies, das bloß Bildung zur Basis hatte, hinstellen, sondern lehnte sich an etwas Massenhaftes, an eine Monarchie der ältern Art an. Waren die Massen Parteien, so war das Leben ein Leben einer höheren Stufe, als in der ganz unaufgeschlossenen Despotie, wegen des größeren Antheils, den die Freiheit des Willens an der Bildung der Partei hat. Ein eigentlicher Staat war bei den Alten nicht vorhanden, selbst nicht bei Griechen und Römern, anstatt des eigentlichen Staates war bloß ein Gegeneinanderstehen zweier Parteien, es war keine eigentliche Vereinigung, es war eine Trennung, höchstens nur eine gewisse geordnete Trennung. Die hier angewendete Thätigkeit war eine Verbindung zur Theilnahme an dem wetteifernden Streben und dem Kriege. Dieses zeigt sich nicht nur in Griechenland so, wo bloß das Volksthum eine Art Einheit bildete, das, was die Staaten sein sollten, sie selbst nannten es bloß Stadt, oder Gemeinwesen oder Bürgerthum, stand sich als democratische und aristocratische Partei einander gegenüber. Ihr Wetteifer zeigt sich in dem, was sie für Uebungen unter ihren Mitbürgern einführten. Insofern Aristocratie und Democratie zum Massenleben gehören, herrscht in jener das generelle, in dieser das individuelle. Insofern sie aber darüber hinaus waren, ist in der Democratie die Anerkennung des frei auf sich selbst beruhenden Menschen; die Aristocratie ist ein sich künstlich bildendes, freies Ganze, um über das Unfreie, die Masse, zu siegen. Dies sind auch in Griechenland Aristocratie und Democratie. Die Lacedämonier, die bedeutendsten Aristocraten, haben aber noch als eigenthümliches Gute, daß es als Grundsatz des Bürgerthums oder Staates gilt, durch Zueigenmachung des Guten mittelbar zu siegen, nemlich über die Gegensätze durch Erhebung über das Böse hinweg zu kommen, da das Gute an sich nichts gegen sich haben kann, den Krieg durch Tüchtigkeit zum Krieg unmöglich zu machen. Die bedeutendsten Democraten, die Athener, hatten das Gute, daß sie das, worauf die selbstständige Stellung des Menschen sich gründet, die Hervorbringungs-Fähigkeit, recht beförderten. Aber

auch Krieg führten beide Theile mit einander, durch diesen rieben sie sich bloß einander auf, kamen nicht zur Vereinigung in einen Staat, die Monarchieen, die sie hatten, gehörten nur zum Theil dahin, wie etwa Phocion's Staats-Verwaltung in Athen, oder die Regierung des Königs Agesilaus in Lacedämon, sondern sie kamen an ausländische Monarchieen, an Macedonien, dann an Rom. Hier waren die beiden Parteien doch in eine Stadt, in ein Bürgerthum, in ein Gemeinwesen vereinigt. Die Parteien wetteiferten bloß in der Verwaltung dieses Gemeinwesens, Kriege führten sie gemeinsam nach außen. Nachdem hier nichts mehr zu thun war, dann führten die Parteien mit einander Krieg, und indem die eine über die andere siegte, hatten sie sich beide vernichtet, womit weder etwas gewonnen, noch etwas verloren gewesen wäre, es würde eine massenhafte Monarchie entstanden sein, wenn sich nicht die menschliche Reife so weit entwickelt gehabt hätte, daß sich bessere Verhältnisse, Kirche und Staat, letzterer zuerst, bilden und allgemein einführen lassen konnten. Indem es aber in der alten Zeit zweierlei Arten von Gemeinwesen gab, die massenhaften Monarchieen und die republicanischen Parteiungen, so bildet sich auch hier ein Gegensatz, erstens zwischen Griechen und Persern, hier findet auch einige Nacheiferung statt, aber doch mehr beschäftigt sie gegenseitig der Krieg, in welchem keiner von beiden Theilen siegt, sondern über beide eine dritte Macht, die aber Griechisch geworden war. Die Römer führten mit allen Königen überhaupt bloß als Königen Krieg, ohne weitere Nacheiferung. Ein anderer Gegensatz in der römischen Geschichte, zwischen Römern und Karthagern, war eigentlich bloß zwischen Stadt und Stadt, Gemeinwesen und Gemeinwesen, geht aber doch in den Gegensatz der Parteien über, indem die Römer im Gegensatz zu den Karthagern Aristocraten sind, die Karthager im Gegensatz zu den Römern Democraten.

Je weiter vom Anfang, desto mehr sind Berufungen auf Schon-dagewesenes unvermeidlich, zu denen ich mich statt des Mittels der Zurückweisung des der Wiederholung, wie auch bisher geschehen, bedienen will. Wir kommen also zu der neuen Geschichte, deren Neuheit durch den Satz beschränkt ist, daß nichts Neues unter der

Sonne geschieht, welcher Satz sich eines Theils darauf gründet, daß jede Hervorbringung auch für sich schon ein Ganzes ausmacht, also mehrere Ganze neben einander als Hervorbringungen nichts Neues sein können, anderen Theils, wenn man auf das Verhältnißmäßige eingeht, in welcher Beziehung die einzelnen Hervorbringungen mit einander ein Ganzes ausmachen, sich also wie Glieder zum Ganzen verhalten, also einander nicht gleich sein können, darauf beruht, daß ein Unterschied ist zwischen Allgemeinheit und Gesammtheit (oder Ganzheit), und so eigentlich freilich auch dadurch nichts Neues entsteht, daß, was in der Allgemeinheit erreicht ist in einer Periode, in einer andern in der Ganzheit erreicht werden soll. In Socrates und Phocion's (Alexander's) Zeitalter war wesentlich dieselbe Reife erlangt, die zu Cicero's und Cäsar's (August's) Zeiten vorhanden war, von welcher Reife zum Theil die Möglichkeit der christlichen Ur=Hervorbringung bedingt war, nemlich in Bezug auf das Verhältnißmäßige dieser Hervorbringung, das ohne andere Hervorbringungen, die eben jene Reife ausmachten, nicht hervortreten konnte. Aber die Sache war in den zuletzt genannten Zeiten verbreiteter, d. h. das, wozu Christus in Verhältniß treten sollte, und davon hing die Zeit seiner Erscheinung ab, denn sonst war schon Abraham froh, daß er Christi Tag sehen sollte, und er sahe ihn, aber daß er kam, hing eben davon ab, daß eine hinlängliche Zahl von Leben vorhanden war, und vorhanden sein konnte, denen, wie dem Leben des Socrates nichts abging, als in ein Verhältniß zu Christo zu kommen. Indem das Leben Abrahams schon im Voraus in diesem Verhältnisse stand, bestätigt sich nur auf der einen Seite, daß jede Hervorbringung auch schon für sich ein Ganzes ist, anderen Theils mußte dieses Christenthum 2000 Jahre vor dem eigentlichen Christenthum ebenfalls die Möglichkeit zunächst der Allgemeinheit des Christenthums, noch nicht einmal der Ganzheit vorbereiten. Worin besteht also die Neuheit der neuen Zeit?

Die Erscheinung Christi theilt die Geschichte in die alte und neue Zeit; in ihm war das menschliche Leben oder die moralische Hervorbringung da, zu der die anderen menschlichen Leben und moralischen Hervorbringungen wie Wiederholungen zu dem Anfangen=

den und Ursprünglichen stehen, als zu ihrem Mittelpunkte, ohne den sie auseinander fallen, aber auseinander gefallen auch nichtig sein würden, da sie, eine jede für sich genommen, wohl auch etwas sind, aber eine jede nur, insofern sie selbst als ein Ganzes genommen wird, das dann auch das Verhältniß der Zweiheit in sich hat, also bloß in ihrer Beziehung auf das Ganze, als Bild des Ganzen, als ein unentwickeltes Ganze. Nun ist das Leben Christi ein menschliches Leben, ein Einzelleben, sonst könnte es gar nicht zu den anderen menschlichen Einzelleben in ein Verhältniß kommen. Aber eben darin, daß es wie jedes andere, ein menschliches Leben war, kann es eine bestimmte Stelle im Ganzen einnehmen, und für dasselbe die Bedeutung haben, die es hat. Auf welche Weise geschieht es nun, daß sich Christus als den Mittelpunkt unter seine übrigen Menschen hinstellt? Wenn menschliche Leben wirklich moralische Hervorbringungen sind, so ist weiter nichts nöthig, sie haben alles in sich, und zwischen ihnen und der moralischen Hervorbringung, die Christi Leben ist, stellt sich von selbst das richtige Verhältniß unmittelbar her. Aber so weit sind wir noch nicht, wir reden davon, wie sie es sind, wir nehmen die Hervorbringung *als* eine Arbeit, als etwas Unvollendetes und zu Vollendendes, für das *also eine* Vermittlung nöthig ist. Wenn eine Hervorbringung ist, so findet auch ein Wissen von dieser Hervorbringung statt, und dieses Wissen ist die Vermittlung der Hervorbringung, die zum Hervorgebrachten selbst auf keine Weise nöthig ist. Es giebt also ein Wissen Christi bei seiner Hervorbringung, es giebt ein Wissen, das andere Menschen haben bei ihren Hervorbringungen, es giebt ein Wissen der Menschen von dem Wissen Christi und dem Wissen eines solchen anderen Menschen. Das Wissen ist selbst wieder eine Hervorbringung, als solche die Hervorbringung des Begriffs, der mit dem Worte zusammenfällt, also ist das Wissen das Wort. Beziehungsweise kann man das Wissen Christi für Christum nehmen, dann ist Christus das Wort Christi, Christus also das Wort, das Fleisch geworden ist. Durch den Prophetismus konnte dieses Wort auch vor seiner Erscheinung oder Fleischwerdung vorhanden sein, wie es Abraham und seine ganze religiöse Geistesverwandtschaft hatte, wo-

durch in Ansehung der zeitlichen Vorhandenheit Christi nichts geändert wird, denn sie wird alsdann ebenso vorausgesetzt, nur als zukünftig, das Wort war also vorher bei Gott, aber als es Fleisch geworden war, wohnte es unter Menschen, die seine Herrlichkeit sahen. Das Wort überhaupt will vernommen sein, muß also gehört werden, als etwas, das gehört werden soll, muß es gesagt werden, und als etwas, das gesagt wird, und gehört und vernommen werden soll, wird es zu einer sehr manchfaltigen Erscheinung, wovon wenigstens Folgendes nicht zn übergehen sein möchte.

Zu hören und zu vernehmen ist von Seite derjenigen, die hören und vernehmen sollen, eben so gut eine Hervorbringung, als das Entstehen des Wortes selbst ist. Da also eine Gemeinschaft der Mittheilung statt findet zwischen denen, von denen das Wort ausgeht, und denen, an die es gerichtet wird, so wird etwas Gemeinschaftliches nöthig, eine Sprache, als das Mittel der Mittheilung. Das gewöhnliche Mittel ist objectiv, und besteht in der Gemeinschaft eines Idioms. An und für sich ist diese Gemeinschaft nicht nöthig, die Ueberwindung der Verschiedenheit des Idioms kann selbst ein Mittel werden des bessern Hörens und Vernehmens, wenn die Möglichkeit dieser Ueberwindung gegeben ist, welches zu der Zeit, da das Christenthum entstand, nicht der Fall war. Für die Verbreitung desselben gewährten die damaligen Zeiten eine Gemeinschaft des Idioms und auf Gemeinschaft des Idioms gründete sich die Möglichkeit der Verbreitung. Das Wort, das uns an Christi Statt ist, besteht zunächst in seinem eigenen Wort und dann in einem Worte anderer von ihm. Da wir aber das eigene Wort Christi nicht haben können, so fällt beides in eines zusammen, es bleibt bloß ein Wort anderer von ihm, das freilich wieder in verschiedene Unterarten zerfällt, wovon später. Dieses Wort können wir bloß von Leuten seines Hauses Israel erwarten, von denen wieder die Aufhebung der Verschiedenheit des Idioms nicht ausgehen konnte. Wie war also ein gegenseitiges Entgegenkommen möglich? Indem sich die Völker vereinigten, theilten sie ihre Sprachen einander mit. Die Vereinigung geschah im Allgemeinen durch die Fortschritte der Reife, von denen auch die rechte Zeit des Christenthums bedingt

war. Diese Vereinigung hatte zwei Epochen, von denen schon die erstere von der Art war, daß sich durch sie die Hauptsache in Bezug auf die Möglichkeit der allgemeinen Verbreitung des Christenthums entschied. Durch Alexander's Eroberungen wurde der Grund gelegt zu einer weiteren Verbreitung des Griechischen, wodurch geschah, daß das Griechische, besonders in Aegypten, auch eine Sprache derjenigen wurde, die Christum erwarteten, also, indem auf Griechisch von Christo geredet wurde, ehe er erschien, auch das erste Wort von ihm, nachdem er erschienen war, wenigstens in seinem weiteren Kreise, das Griechische zum Idiom hatte, auf welche Weise also gehoben war, wodurch Juden und Griechen so weit getrennt zu sein schienen. Bei der zweiten Epoche der Reife und Vereinigung der Völker, bei der Epoche der Römer, als der römische Staat der große Weltstaat war und wurde, wo eben das Christenthum selbst in die Reihe der geschichtlichen Erscheinungen eintrat, wurde auch das Griechische verbreitet, nicht, wie das erste Mal, weil es die National-Sprache des erobernden Volkes war, aber doch, weil es sich als die gebildetste Sprache Eingang bei dem erobernden Volke verschafft hatte.

Das andere Mittel ist etwas Subjectives, und unterscheidet sich als Mittel der Mittheilung bloß durch diese Subjectivität vom Idiom, die in der Bibel herrschende heilige Sprache oder Sprache des heiligen Geistes, Sprache der Inspiration. Was ist also diese heilige, inspirirte Sprache? — Man muß untetscheiden Inspiration als Wissen oder Erkenntniß, und Inspiration als Mittel der Mittheilung, obgleich letzteres auf ersterem beruht. Nemlich das eigentliche Wissen ist das begriffliche Wissen, aber auch eine Art Wissen ist die Inspiration, als solche ein einleitendes, erweckendes, vorbereitendes Wissen. Es giebt noch andere Arten von diesem vorgängigen Wissen. Bei der Entstehung des Wissens überhaupt ist zu unterscheiden zwischen dem, worüber abstrahirt wird und den davon zu erhaltenden Abstractionen. Das, worüber zu abstrahiren ist, muß aufgefaßt, und das, was abstrahirt wird, muß bezeichnet werden. Die Auffassung geschieht durch die (innere und äußere) Anschauung, diese ist aber schon selbst eine Art Abstraction, eine Art Wissen, eine

geistige Hervorbringung, weil sonst aus ihr kein weiteres, begriffliches Wissen entstehen könnte, also als ein Wissen ein einleitendes, vorbereitendes Wissen. Die Bezeichnung des Abstrahirten ist im Allgemeinen eine Hervorbringung, wie das Wissen im Besonderen gehört sie zum Wissen. Es giebt eine Bezeichnung, die als Form mit dem Abstrahirten als Inhalt in objectiver Hinsicht zusammenfällt. Subjectiv unterscheiden sich Abstrahirtes und Bezeichnung desselben als zwei verschiedene Arten oder Acte der Hervorbringung. Dann giebt es eine andere Art Bezeichnung, bei der sich in objectiver Hinsicht Form und Inhalt des Wissens unterscheiden lassen, indem sie sich als für sich bestehende Form von dem Abstrahirten trennt, eine Bezeichnung, deren Erfindung oder Hervorbringung das eigentliche Gebiet der Thätigkeit der Einbildungskraft ist. So sind z. B. die Gleichnisse im Homer Bezeichnungen allgemeiner Begriffe, unter die besondere Fälle subsumirt werden, aber als Bezeichnungen für sich bestehende Gebilde der Einbildungskraft. So enthält z. B. eine Ode des Horaz ein reines abstractes Wissen, aber die Form ist etwas für sich Bestehendes, Inhalt und Form des Wissens fallen nicht zusammen, welche Verschiedenheit die Erklärer in dem sogenannten Gedanken-Zusammenhang aufzuheben, neben das Wissen in der Getrenntheit von Form und Inhalt das Wissen in dem Zusammenfallen derselben zu stellen suchen. In subjectiver Hinsicht muß sich eigentlich auch hier der Act der Hervorbringung von dem Acte der Bezeichnung unterscheiden, allein was bei der ersteren Art der Bezeichnung nicht statt finden kann, das ist hier nicht ausgeschlossen, es kann sich der Act der Hervorbringung des Wissens von dem Acte der Bezeichnung nicht so genau unterscheiden, wodurch dann auch ein anfängliches, vorbereitendes, erweckendes Wissen entsteht, und zwar entweder so, daß die Hervorbringung des Wissens vorherrscht, die Bezeichnung keine hinlänglich für sich bestehende Hervorbringung ist, oder so, daß sich die menschliche Erfindungskraft nicht zunächst auf das Wissen, sondern auf die Bezeichnung wirft. Ein vorbereitendes Wissen der ersten Art ist die Inspiration als Wissen. Einbildungskraft nennt man das menschliche Hervorbringungs-Vermögen, insofern es ein vorläufiges Wissen der zweiten Art zum Gegenstande hat. Die Inspi-

ration, als ein vorbereitendes, vorausnehmendes Wissen, ist ein Vorherwissen, ein Wissen das auf die Zukunft geht.

Die Möglichkeit nun, daß die Inspiration ein besonderes Mittel der Mittheilung werden kann, beruht auf dem Vorhergehenden. Bei dem vollkommen entwickelten, begrifflichen Wissen fallen subjectiv Form und Inhalt nie zusammen, objectiv können sie zusammenfallen, in welchem Falle die Form nicht von dem Inhalte, aber wohl der Inhalt von der Form getrennt werden kann. Nun ist bei dem inspirirten Wissen die Form objectiv etwas von dem Inhalte Getrenntes und Selbstständiges. Also kann diese Form auch zur Bezeichnung des Inhalts des eigentlich begrifflichen Wissens, weil dieser Inhalt auch von seiner Form getrennt besteht, genommen werden, wie ja auch, nach dem Obigen, der reine, wissenschaftliche Stoff mit Poesie als seiner Form verbunden werden kann. Bei dem inspirirten Wissen ist das Subjective nicht frei, wie bei dem begrifflichen Wissen, sondern erscheint in einem gebundenen Zustande, das Subjective ist als Träger des Objectiven selbst objectiv, und weil keine eigentliche Scheidung des Objectiven und Subjectiven ist, so wird das Objective subjectiv, daher das inspirirte Wissen in einer Erregtheit des Gemüths besteht. In Bezug auf die Mittheilung trennen sich bei dem begrifflichen Wissen zwei Theile, der Redende und der Hörende, welches bei der Inspiration als Wissen nicht der Fall ist, indem bei dieser die beiden Theile sich nicht bestimmt scheiden, vielmehr in ihren Stellungen wechseln können. Erstens ist der Hörende eben so gut auch ein Redender, weil der Geist etwas ist, das auf diesen oder jenen fallen kann. Da ferner der Geist auch eine Gabe der Sprachen ist, durch ihn die Scheidewand der Idiome — wahrscheinlich bis zu einer gewissen Gränze — aufgehoben wurde, so geht daraus hervor, daß durch ihn auch der Redende zu einem Hörenden wurde. Wenn das Zukünftige im Allgemeinen Gegenstand der Inspiration ist, so ist dieser wieder vorzugsweise die Zukunft Christi, wenigstens kann es keinen anderen allgemein wichtigen Gegenstand des Vorherwissens geben, und auch keinen besonderen, wenn er sich nicht auf diesen allgemeinen mit zurück führen läßt. Ob nun gleich bei Erscheinung Christi auf Erden mit dem Gegenstande auch

die Inspiration wegfallen müßte, so bleibt sie dennoch auch für das Christliche noch von folgender Bedeutung.

Es fragt sich, ob und auf welche Weise ein eigentliches Wissen von Christo nöthig ist? Von irgend einer Erklärung, was das Christliche ist, müssen wir ausgehen, d. h. von etwas, wodurch wir das in Kürze sagen, was wir überhaupt sagen wollen. Das, worauf wir nun das Christliche zurückführen, ist die moralische Hervorbringung, deren es zwei Arten giebt, eine Christi, und eine der übrigen Menschen. Bleiben wir, ohne zwischen den Arten zu unterscheiden, bei dem Allgemeinen stehen, nemlich bei der Frage, ob es ein eigentliches Wissen vom Moralischen giebt, so ist die Antwort nicht im Geringsten zweifelhaft, daß es eines giebt. Wir unterscheiden hier leicht Sein oder Object des Wissens vom Wissen, es kommt auf das Sein an, zum Sein ist das Wissen nicht nöthig, aber auch das Wissen ist etwas für sich Bestehendes, kann also bloß subjectiv, nicht objectiv mit dem Sein zusammenhängen. Wissen nun mehre von dem Moralischen, o finden sie sich im Objectiven des Wissens zusammen. Die heilige Schrift ist ebenfalls ein solches Wissen, es ist also hier etwas Objectives, das wieder subjectiv anerkannt werden kann, und es würde sich von dieser Seite etwa sagen lassen, daß heute zu Tage das Moralische in der Bibel ohne weiter zwischen den Arten zu unterscheiden, sehr viele annehmen. Wenn wir nun weiter zwischen den Arten unterscheiden, der Ur-Hervorbringung und der Wiederholung, und fragen, ob auch über eine jede Art ein Wissen möglich ist, so möchte wohl auch das Wichtigste sein, die Hervorbringung von dem Wissen von ihr zu unterscheiden. Hat jemand eine Hervorbringung neben der Hervorbringung Christi, neben der christlichen, so ist die Sache gemacht, das Verhältniß liegt dann in ihr, seine Hervorbringung braucht nicht die christliche zu sein, sondern beide, die seinige und die Christi bleiben als Arten verschieden, eines und dasselbe nach ihrem Haupt-Begriffe. Nun kommen wir aber auf das Wissen. Erstens ergiebt sich leicht, daß man im Allgemeinen von beiden Arten wissen kann; wie denn auch die Menschen außerhalb dem Christenthume davon gewußt haben, welches unter anderem schon in dem Unterschiede liegt, den sie zwischen Menschen und Göttern

machten, in dem Unterschiede, den die Stoische Schule zwischen dem Ideale des Weisen und den wirklichen Menschen machte. Christus ist aber kein bloßes Ideal, sondern eine Wirklichkeit, ja die Wirkchlikeit vorzugsweise. Die heilige Schrift enthält also nicht bloß ein Wissen vom Moralischen im Allgemeinen, sondern auch im Besonderen, und nicht bloß von der Ur-Hervorbringung im Allgemeinen, sondern auch im Besonderen von Christo, welches besondere Wissen von Christo sich, wie jedes Wissen im Besonderen, auf das Selbstbewußtsein gründet, und zwar, was die heilige Schrift betrifft, auf folgende Weise. Wo die Rede von einem Messias ist, wie in den Schriften des Alten Testamentes, ist nicht die Rede bloß von allgemeiner Ur-Hervorbringung, sondern von derselben im Besonderen, als eine besondere wird sie erwartet, das Wissen davon ist vermittelt durch die Inspiration, diese vertritt die Stelle des Selbstbewußtseins, welches hier nicht möglich ist, sie ist ein vorausgenommenes Selbstbewußtsein, daher sie kein eigentliches Wissen begründet. Als ein eigentliches Selbstbewußtsein müßte sie das Subjective und Objective in Verbindung ohne Vermischung enthalten, welches aber eben bei dem Wissen durch Inspiration nicht der Fall ist, die Inspiration ist vielmehr eine Vermischung des Subjectiven und Objectiven, also eine Stiumnng des Gemüths, eine geistige Disposition und Empfänglichkeit, als welche sie auch in die neue Zeit übergehen, die Verbindung zwischen der alten und neuen Zeit machen, ein Mittel und Band der Mittheilung werden konnte, für Christum nicht nöthig, aber für seine Jünger in ihrer ersten Wirksamkeit, und so auch übergehend in die Schriften des Neuen Testamentes, wodurch die Sprache der Inspiration etwas Stehendes geworden ist für alle Zeiten, wegen der Wichtigkeit eines solchen Zustandes des ersten Anfangs, denn der Anfang ist erstens für diejenigen, die weiter kommen wollen, für die das Weiterkommen ohne ihn nicht möglich ist, und zweitens für diejenigen, die weiter gekommen sind, die ihn ja auch behalten, ihn nicht wegwerfen können, sonst können sie auch nicht weiter sein. Diese Schriften des Neuen Testamentes sind nun zweierlei, entweder sie enthalten das Christliche an sich, wie die Evangelien, oder in seinem Zusammenhange, nemlich das Verhältnißmäßige

desselben, wie Briefe und Apostelgeschichte. Auf das Selbstbewußtsein gründet sich die Sache auf folgende Weise. Es wäre doch nur die Frage, ob ein solcher Mensch, Jesus, nicht bloß ein Ideal war, wozu sich leicht die Erwartung des Messias durch den Einfluß philosophischer Bildung da, wo das Idiom des Neuen Testamentes entstand, in Aegypten, hätte umwandeln können. Allein in den Schriften Pauli haben wir Hand und Mund des Selbstbewußtseins, das Selbstbewußtsein dieses reiht sich an das des Petrus an, und so haben wir das persönliche, moralische Dasein Jesu in der heiligen Schrift hinlänglich durch das Selbstbewußtsein begründet, daß nemlich das geschilderte Ideal Wirklichkeit war, die Erscheinung, die Paulus von Christo hatte, nicht gerechnet, die sich hinlänglich aus der auf Paulus übergegangenen geistigen Disposition, aus dem heiligen Geist, erklärt.

Wir würden uns also auf folgende Weise hier, wo wir im Begriffe stehen, zu der neuen Geschichte überzugehen, über unser ganzes schriftstellerisches Produkt orientiren können. Das Erste ist, daß mit dem Christlichen, als der Ur-Hervorbringung, alle übrigen Hervorbringungen in Verbindung stehen, also sowohl die vorchristliche als die nachristliche menschliche Geschichte. Daraus folgt, daß auch das Wissen der Geschichte mit dem Wissen vom Christlichen in Zusammenhang steht, und umgekehrt, das Wissen vom Christlichen mit dem von der Geschichte. Wie das Wissen ein doppeltes ist, das unmittelbare und das durch Inspiration vermittelte, so giebt es auch eine doppelte Art des Vortrags, eine freie, ungebundene, eine gebundene, auf die Inspiration sich gründende. Indem mit Christo das inspirirte Wissen aufgehört hat, nur die gebundene Art des Vortrags noch fortdauert, ist allein auf den Vortrag Rücksicht zu nehmen, und die Werke vom Christlichen darnach in zwei Arten zu theilen, in Werke des gebundenen und des ungebundenen Vortrags, von welchen beiden eine jede Art das Christliche entweder an sich oder in seinem relativen Zusammenhange behandeln kann. Erklärungen sind dann vermittelnde Werke, bei denen vorausgesetzt ist, daß eine Vermittlung nöthig ist, wie z. B. das vorchristliche Alterthum einer Vermittlung bedarf, weil hier ein Moment des Selbstbewußtseins noch fehlt. Die neutestamentlichen christlichen Werke bloß der Form nach

in der Gebundenheit der Inspiration, bedürfen einer Vermittlung, nicht in Bezug auf die Sache, hier ist kein Mangel irgend eines wichtigen Moments des Selbstbewußtseins, weil hier Christus erkannt wird, sondern in Bezug auf die Form, weil entweder, wie es die Pietisten machen, die Form für die Sache ergriffen werden kann, wodurch die Sache zurückgelassen wird, oder man stößt sich an die Form, die allerdings nur bedingt neuzeitlich ist, und identificirt damit die Sache, die man dann auch verwirft, wie die sogenannten Freigeister. Bei einer Erklärung kann man nun entweder so verfahren, daß man Stelle für Stelle behandelt, da man dann eine jede so erklärt, daß man sie als ein Ganzes nimmt, was man auch kann, in der dann aber auch das Ganze enthalten ist, zu der man die Stelle sich erweitern läßt, die häufigste Form nicht nur der populären Erklärungen (geistlichen Reden, Predigten), sondern auch der gelehrten; oder man fängt von dem großen Ganzen an, und zeigt, auf welche Weise es nach dem Einzelnen zusammengefügt ist, welcher Art unsere Erklärung ist, eine Art, die ihrer Natur nach weiter führt, indem man nicht bloß bei dem Zusammenhange des Gegebenen stehen bleiben kann, sondern es ergiebt sich von sich selbst das Bedürfniß, den weiteren Zusammenhang dieses Zusammenhanges zu suchen. Unsere zu erklärende Schrift haben wir in das Ganze zusammenzufassen gesucht, daß Religion als Christenthum, d. h. wenn das Christenthum die Religion ist, Religion nichts anderes ist, als die Hervorbringung des Moralischguten. Der Beweis dieses Satzes selbst gehört in die zu erklärende Schrift und in die Erklärung ihres inneren Zusammenhanges. Die Erklärung des Zusammenhanges dieses Zusammhanges wäre, zu untersuchen, was ist die Anerkennung dieses Satzes außerhalb dieser Schrift? Zu dieser Art der Erklärung, sich die Erklärung des Erklärens zur Aufgabe zu machen, gehört, den Vortrag so einzurichten, daß sich die einzelnen Stellen der Erkärung in ihrem Zusammenhange von selbst erklären, es gehört dazu, die einzelnen Stellen auch als Ganze vollständig zu erläutern, auf welche Weise jene beiden vorhin unterschiedenen Arten der Erklärung mit einander verbunden werden. In Bezug auf diese Anerkennung hätten wir also gesehen, daß im Alterthum bloß eine indirecte Anerkennung des

Satzes möglich war, die directe ist Sache der neueren Zeit. Es giebt Schriften, die den Uebergang bilden von der alten zur neueren Zeit, indem sie nach ihrer Form zur alten, nach ihrem Inhalte zur neueren Zeit gehören, unter welcher Art auch unsere zu erklärende Schrift sich befindet. Das, was über directe Anerkennung noch zu sagen ist, würde dann die Beantwortung folgender zwei Fragen betreffen, worauf gründet sie sich an und für sich, und in welchem Verhältnisse steht sie zur Anerkennung anderer Arten der Religiosität. Nun gründet sie sich aber auf folgende zwei Stücke. Es gehört zu ihr eine beständige Vermittlung zwischen indirecter und directer Anerkennung, sie unterscheidet zwischen Allgemeinheit und Gesammtheit, von welchen nur die erstere als vorhanden in der neueren Zeit vorausgesetzt wird, die letztere bloß als werdend, so daß also im Ganzen noch von 3 Stücken zu handeln wäre.

1) Von der fortdauernden Vermittlung zwischen indirecter und directer Anerkennung. Insofern die Entstehung der neuen Zeit dadurch bedingt war, daß ihr die alte vorausging, ist die Erhaltung der Menschheit auf dieser Stufe bedingt von den Schulen. Im Alterthume entstand das, durch dessen Betreibung unsere Schulen sind, was sie heißen, aber unsere Schulen kannten die Alten nicht, das, was man bei ihnen etwa so nennen könnte — sie selbst nannten es nicht so, sondern Spiele oder Lehre, waren bloß Anstalten, in denen es sich um Fertigkeiten handelte, die bloß mit dem Physischguten in Beziehung standen. Unter Schul-Anstalten in der neuen Zeit ist mancherlei zu begreifen, wenn wir aber bei unseren Mittelschulen stehen bleiben, weil es hier darauf ankommt, einen Theil zu nehmen, den wir für das Ganze nehmen können, so hatten sie etwas, das sie so nannten, wie wir unsere Mittelschulen, also nach meiner Meinung, so weit wir hier die Sache brauchen, unsere eigentlichen Schulen nennen. Was war aber dieses? Das läßt sich nicht sagen, ohne auf das, was die Bildungsstufe des Alterthums ausmachte, zurück zu kommen. Ihren moralischen Handlungen fehlte das rechte allgemeine Verhältnißmäßige, da sie weder Staat, noch Kirche, noch Menschheit hatten. Das damalige allgemeine Verhältnißmäßige war, daß Massen einander entgegen standen, dieß waren die Weltverhält-

nisse, die Umstände, unter denen sie moralisch handeln konnten, welche Umstände sie daran nicht hinderten, weil keine Umstände dies können, aber die Bestimmung dessen, was moralisch war, hing davon ab, ihre Sache wurde nemlich der Wettstreit, diese Gemeinschaft in der Trennung, ein jeder bemüht sich da für sich, um dadurch zu machen, daß sich auch der andere bemüht, entweder in Parteien, wie im Staatsleben, im Kriege, oder einzeln, wie in den Wett=Kämpfen. Für diese Art des Lebens hatten sie ihre Gymnasien, Ringschulen. Eigentliche Schulen sind der neueren Zeit eigenthümlich, als etwas, das erst nach Beendigung der alten Zeit möglich war, also diese Beendigung voraussetzt. In dem Sinne sind alle Schulen Mittelschulen, weil sie vermitteln. Sie vermitteln eigentlich das Christenthum, aber damit hängen eben auch noch mehr andere Vermittlungen zusammen. War eine bestimmte Reife der Menschheit nöthig, damit das Christenthum erscheinen konnte, so ist Erhaltung dieser Reife nöthig, damit es sich erhält. Zu dem Ende theilt sich die Menschheit in zwei Theile, der eine Theil ist diese reif gewordene, und sich als reif erhaltende Menschheit, der andere ist durch Kunst in der ähnlichen Lage, als die alte Menschheit geschichtlich war, er erwirbt sich die Reife, wie sie sich das Alterthum erwarb. Es fragt sich nun, wie sich dieser zweite, dieser nachwachsende Theil der Menschheit die Reife erwerben kann? Die Hauptsache beruht darauf, daß es einen reifen Theil der Menschheit giebt, wodurch sich ein Theil ausscheidet, der die Reife nicht zu haben braucht, sondern sie sich erst erwerben kann. Daß diese Unterscheidung möglich ist, verdankt die Geschichte dem Alterthum als gleichsam einen formellen Nutzen. Sollte sie ihm nicht auch einen materiellen verdanken können? Dieser materielle Nutzen ist folgender. Der zweite, nachwachsende Theil der Menschheit steht in seiner Entwicklung da, wo das Alterthum war. In seinen geschichtlichen Denkmälern ist das Alterthum noch vorhanden, mittels des Begriffs wird es kennen gelernt. Wenn also der zweite Theil das Alterthum kennen lernt, so lernt er den Zustand kennen, in dem er sich selbst befindet, er lernt also seinen eigenen Zustand kennen, er lernt also sich außer sich kennen, er gewinnt dadurch einen Standpunkt außer sich, der nöthig ist, um sich kennen

zu lernen, und in der Selbsterkenntniß den Zustand zu überwinden. Es ist eine Verschiedenheit, das ursprüngliche Alterthum, die Jugend der Menschheit, war im generellen, diejenigen, die nur ihre eigene Jugend sind, jener zweite Theil, ist in dem individuellen Massenleben befangen, aber dieser Umstand kann nicht hindern, sondern weil sich so die beiden Seiten der Sache ergänzen und die Einseitigkeit vermieden wird, muß er förderlich sein. Nicht das Wissen vom Alterthum, nicht das Selbstbewußtsein giebt schon an sich eine Gemeinschaft mit dem Christlichen. Dazu sind Hervorbringungen nöthig, wenn diese vorhanden sind, treten sie von selbst in das ihnen gebührende Verhältniß zu dem Christlichen, und verbinden sich mit demselben zu einem Ganzen, auf welche Weise der Mensch mit Christo, seinem Haupte verbunden ist. Allein das Wissen, und namentlich das Selbstbewußtsein, kann sich nicht vollständig bilden ohne moralische Hervorbringung, es drängt also von selbst dazu, und auf diese Weise führt es mittelbar zum Christenthum. Ist die moralische Hervorbringung erreicht und hat sich das Verhältniß zum Christenthum hergestellt, so findet auch ein Bewußtsein davon statt, auf das sich ein Wissen gründen kann, durch welches jenes inspirirte Wissen, oder wenigstens jene darauf gegründete Art des Vortrags dann auch ihre Vermittlung findet. Jede Methode, außer dem Studium des Alterthums, die zu Hervorbringungen führt, selbst gewerbliche Thätigkeit oder das Wissen davon, führen zum Ziele, zur Gemeinschaft mit Christo mittels Hervorbringungen. Aber es wird sich dann doch wieder ein Wissen anschließen, und dieses Wissen wird sich vervollständigen wollen, und dann auf diesem Wege Notiz vom Alterthume nehmen müssen. Zu der Jugend gehören auch ihre Lehrer. Wer sollte die Jugend sonst mit der Menschheit verbinden, zu der sie gehört? Bei ihnen wird vorausgesetzt, was die Jugend sich erwerben will, sie müssen die Reife haben und müssen Christen sein. Alsdann wird die Jugend, da sie nicht Jugend bleiben, sondern das werden will, was ihre Lehrer sind, mehr diesen Lehrern, als sich selbst gehören, sie werden ihr näher stehen, als sie sich selbst steht. Kann es also einen abgesonderten Stand der Lehrer geben? So wenig als es eine Jugend geben kann, die Jugend bleiben will. Wollten

sich diejenigen, die sich mit dem Wissen vom Alterthume beschäftigen, als diesen abgesonderten Lehrerstand betrachten und behaupten, so würden sie die weitere Entwicklung des Wissens hindern, dann ginge das Ziel, Entwicklung des Moralischen Behufs der Erreichung des Christenthums, verloren, das sie ebenfalls nicht haben könnten, weil sie als Lehrer ja auch nichts sind, als die Jugend, nur nach dem aufgefaßt, was diese einst sein soll, aber ohne Christenthum wären sie nicht in der neueren Zeit, in ihrer alten könnten sie auch nicht sein, denn diese ist eben zur neuen geworden, sie würden also etwas für sich sein, das sich eben als solches selbst aufheben würde. Etwas anderes aber ist es, als ein Glied des Ganzen irgend eine vereinzelte Verrichtung übernehmen, wie einzelne Theile des Wissens, und diese Verrichtung im Zusammenhange mit dem Ganzen besorgen. Denn dies ist etwas Nothwendiges, und jedes auch noch so vereinzelte Geschäft fordert seinen Mann, und Niemand kann auch in diesem Sinne zwei Herren dienen. Von sich selbst werden sich unter Lehrern verschiedene Gruppirungen, Klassen ergeben, selbst unter denjenigen, die das Alterthum zu vermitteln berufen sind. Indem zu dieser Vermittlung erstens Wissen vom Alterthum, zweitens Wissen von dieser Vermittlung und der Art ihrer Bewirkung gehört, kann zwar keine der beiden Arten des Wissens von einem Einzelnen entbehrt werden, aber es kann doch von einem solchen eines von beiden vorzugsweise geübt werden, und sich dann die Einzelnen nach dem, was sie vorzugsweise üben, an einander anschließen. Die Gruppe derjenigen, die vorzugsweise das Wissen des Alterthums betreiben, weniger die Vermittlung, wird der Natur ihres Gegenstandes nach geneigter sein, sich näher an einander anzuschließen, weil sie denselben nur mit einander gemein haben, die Beschäftigung mit der Vermittlung würde ihnen mehr Berührungspunkte mit mancherlei anderem gewähren. Es kommt aber alles darauf an, wenn so etwas gebilligt werden soll, ob es sich, ohne Parteisache zu werden, rein an das wissenschaftliche Interesse hält, denn diese Gruppe kann es eben gerade sein, die es macht, daß die Lehrer des Alterthums besonders gegen andere Lehrer als Partei auftreten. Was aber die Lehrer im Ganzen und nach einzelnen Stufenfolgen für ein Verhältniß in der menschlichen Gesellschaft ein-

nehmen können und sollen, kann genauer erst weiter unten gesagt werden.

2) Vom Unterschiede zwischen Allgemeinheit und Gesammtheit. Von einem Theile der neueren Geschichte wäre also dies die allgemeinste Zusammenfassung, das, was geschah, bestand darin, das Allgemeine und das Gesammte mit einander zu vereinigen, das, was im Allgemeinen vorhanden war, weiter zu verbreiten. Diese Bestrebungen und die Einrichtung, worauf die Schulen sich gründen, die Theilung der Menschheit in zwei Theile, in einen der gewordenen Menschheit und in einen der werdenden, kommen in einem Punkte zusammen, als Vorbereitungen und Voranstalten, durch die die alte Zeit mit der neuen verbunden, durch die das, was die alte Zeit errungen hat, die Reife, der neuen erhalten wird. Wie sich nemlich die Geschichte theilt in alte und neue, so theilt sich die neue in Mittelalter und eigentlich neue. Behufs der Erreichung der Reife geschieht es, daß sich die Menschheit in Theile theilt, und nach Verschiedenheit dieser Theilung unterscheidet man alte Zeit, Mittelalter und eigentliche neue Zeit. Die Theile, in die sich die Menschheit theilt, sind theils nach einander, theils neben einander. Nach einander sind sie, indem ein Theil die alte, ein Theil die neue Zeit ist. Im Alterthum fehlt die Allgemeinheit der Reife, es kann also nichts Allgemeines geben, das als reif einem anderen Ganzen gegenüber stände, Reife und Mangel der Reife stehen zwar überall im Alterthum neben einander, aber nur individuell, Reife haben nur einzelne Männer, als allgemeine Sache ist sie nichts Vorhandenes, sondern bloß etwas Werdendes. Als die Allgemeinheit der Reife erreicht war, schloß sich die Zeit des Alterthums, die der werdenden allgemeinen Reife, es blieb bloß noch die Aufgabe, daß sie Sache der Gesammtheit wird. Die neue Zeit ist also diejenige, in der die beiden Theile oder Gegensätze der Menschheit nicht bloß nach einander sind, weil die neue Zeit nach der alten gefolgt ist, also mit ihr immer in Vebindung bleibt, sondern auch zugleich neben einander, von welchem Nebeneinandersein es zwei Unterarten giebt, eine vollkommene, die wir oben beschrieben haben, die auf der Schul-Einrichtung beruht, worin eben die eigentliche neue Zeit besteht, und eine unvollkommene, die das Mittelalter ist, in welchem sich die beiden Theile nach ein-

einander stellen. Das Mittelalter schiebt sich nemlich zwischen das Alterthum und die neue Zeit ein, das Mittelalter wird also nun das Vorangehende, die eigentliche neue Zeit das Nachfolgende, wodurch freilich nicht aufgehoben werden kann, daß das Ganze die neue Zeit ist und bleibt, aber doch eine Art alte Zeit, ein Rückfall in die alte Zeit, was eben das Mittelalter ist, entsteht. Nicht also veste Schul-Einrichtungen, sondern eine die Schule ersetzende Eintheilung war das Nächste nach Verlauf der alten Zeit, das Mittelalter war nichts Anderes, als eine Art Schule, deswegen keine eigentliche Schule, weil Schule und Leben nicht verschieden waren, sondern die Schule in das Leben hineinfiel und das Leben durch die Schule aufgehoben wurde. Die große Völkerwanderung war der Proceß, durch welchen sich die zwei Theile in ein Verhältniß zu einander versetzten. Die eine Theilung, diejenige, auf der die Schul-Einrichtungen beruhen, ist die Theilung der Civilisation, die andere ist nicht die des Mangels der Civilisation, — denn bei dem gänzlichen Mangel der Civilisation findet nicht einmal eine Theilung statt, es fehlt alles weltgeschichtliche Verhältniß der Menschen, in welchem Falle sich einzelne Menschen oder Völkermassen befinden können, Einzelne oder Völkermassen als Wilde, als Thiermenschen — sondern der werdenden Civilisation. Ein solcher Zustand der werdenden Civilisation wird endlich überwunden, und dann tritt die eigentliche neue Zeit ein.

Zusammen fällt also erstens die Erstrebung und die Erhaltung der Reife, dies ist der Uebergang aus der alten in die neue Zeit. Mit Erhaltung fällt weiter die Verbreitung zusammen, dadurch wird aus der neuen Zeit zunächst ein Mittelalter, die vollkommene Art zu theilen, die Theilung der Civilisation und die andere, die unvollkommene, ordnen sich in der Zeitfolge nach einander, die letztere geht vorher, die erstere folgt. Aber die Verbreitung muß wieder zur Erhaltung zurück führen, die beiden Arten der Theilung ordnen sich dann neben einander, dies ist die eigentliche neue Zeit. Geht nun daraus hervor, daß, objectiv genommen, mit der Erwerbung der Reife ihre Erhaltung und Verbreitung genau verbunden sind, daß also mit der alten Zeit, deren Sache die Erwerbung war, die neue Zeit, nemlich Mittelalter und eigentlich neue Zeit, d. h. die Zeiten,

deren Sache Erhaltung und Verbreitung der Reife ist, schon mit gegeben, in der alten Zeit schon enthalten waren, so fragt es sich, ob auch subjectiv in dem Anfange der Erlangung der Reife der spätere Umfang derselben schon enthalten war, so daß also objectiv und subjectiv nach dem alten philosophischen Grundsatze, aus nichts wird nichts, also ist, was ist, ewig, die Reife nicht geworden ist, sondern ist, welches doch nichts anderes heißt, als daß etwas als Seiendes kein Werdendes sein kann, und als Werdendes noch kein Seiendes ist. Es ist also die Frage, ob auch in subjectiver Hinsicht die Allgemeinheit der Reife mit der Gesammtheit in einem ähnlichen Zusammenhange steht, wie es in objectiver Hinsicht der Fall war, oder mit anderen Worten, ob durch den Act, wodurch so viele die Reife erlangen, daß diese Reife sich als Zustand der Menschheit geltend machen kann, zugleich auch über die Reife als Sache der Gesammtheit entschieden war, so daß später keine neuen hinzukommen konnten, von denen nicht durch jenen Act bestimmt gewesen wäre, daß sie hinzukommen würden? Um diese Frage zu beantworten, müßte vorher die Frage beantwortet werden, was man unter Gesammtheit in subjectiver Hinsicht verstehen will? Diese ist nichts anderes, als nach den verschiedenen Klassen, in die man das menschliche Geschlecht eintheilt, zu bestimmen. Es giebt also erstens Menschen des generellen, und zweitens des individullen Massenlebens. In Bezug auf das generelle Massenleben giebt es wieder zwei große Theile, die beiden Hälften des menschlichen Geschlechtes, die sich wie positiv und negativ zu einander verhalten, die beide darin übereinkommen, daß sie eine menschliche Bestimmung zu erreichen suchen und sich bloß als Gegensätze zu einander unterscheiden, wodurch die einen das Streben als ein Fortschreiten ergreifen, die Germanisch-Europäischen Völker, die anderen als ein Beharren, die Mongolisch-Asiatischen. Das individuelle und das generelle Massenleben sind in objectiver Hinsicht ganz eins, sie sind der Zustand des Mangels der Reife, der Mensch ist selbst noch nichts, aber es ist etwas statt des Menschen. Dieser Zustand hat seine geschichtliche Stelle als genereller Zustand. Wenn er generell überwunden ist, so ist er es nicht individuell, in dieser Hinsicht ist er etwas Stehendes. Aber eben als

etwas Stehendes gehört er in das Nebeneinander, ist er das, was sich die neue Zeit durch die Einrichtung der Mittel-Schulen zu überwinden vorsetzt, hier, wo davon die Rede ist, daß das Nacheinander erst in ein Nebeneinander übergehen soll, kann er als individueller Zustand übergangen werden. Nun bleibt noch übrig das Generelle. Aber die Menschheit in Bezug auf dieses ist begriffen in jenen zwei großen Massen. Wenn man also fragt, war jener Actus, wodurch die Allgemeinheit der Reife erreicht wurde, so wie er bestimmt Sache eines gewissen Theils war, zugleich eine Bewegung, die sich wenigstens als Streben der Verbreitung auf das Ganze erstreckte, so wird es keinen Anstand haben, die Frage zu bejahen, wenn nur zwischen Bewegung mit Bewußtsein und Bewegung ohne dasselbe unterschieden wird, worauf sich eben der Unterschied der Allgemeinheit und Gesammtheit zurückführen lassen wird. Auf unbewußte Weise erstreckte sich der Actus auf das Ganze, aber es soll eben auch das Unbewußte zum Bewußten werden. Bis auf den heutigen Tag ist dieser Völker-Proceß der Verwandlung des Unbewußten in das Bewußte nicht beendigt, und in dem Sinne, daß die neue Zeit die Zeit seiner gänzlichen Beendigung ist, giebt es noch keine neue Zeit. Es ist bloß die Rede von einem großen Schritt, den die Sache gethan; auch die alte Zeit kann angesehen werden als eine Zeit, die das unbewußt war, was die Zeit, die auf sie folgte, mit Bewußtsein sein sollte. Also ist dann die Beendigung des Mittelalters im Verhältniß zu diesem Mittelalter etwas Aehnliches, als die Beendigung der alten Zeit zu dieser alten Zeit ist. Es ist kein objectiver Grund vorhanden, warum nicht endlich alles Unbewußte sich ins volle Bewußtsein verwandeln soll. Das, was die Reformation für einen Theil des Ganzen der Menschheit war, die Einführung des Christenthums und dadurch die Beendigung des Mittelalters, das würde eine solche Epoche für die ganze Menschheit sein.

Als ein Rückfall in die alte Zeit ist das Mittelalter eine Zeit, in der der generelle Massengeist wieder herrschte, in der es an den einzig richtigen Formen des moralischen Handelns fehlte, den kirchlichen und staatlichen Verhältnissen, und bloß, was die Stelle

auch in der alten Zeit vertrat, der zum Theil ganz ins Freie gegebene Wettstreit, der Krieg, zum Theil eine sich dem Wahren annähernde Form, eine, wenn auch nur subjectiv gebundene Art des Wettstreites, das Ritterwesen, statt fand. Das Institut des Ritterwesens ist die wieder erstandene Einrichtung der wetteifernden Spiele der Alten, eine höhere Art des Wettstreites, ein Wettstreit um des Wettstreites willen, wodurch allerdings der schroffe Gegensatz zwischen den Kämpfenden gemildert erscheint. Die wetteifernden Spiele der Alten in Hinsicht des dadurch beurkundeten Standes der Cultur stehen subjectiv höher, sie sind mehr rationell, das Ritterthum ist subjectiv genommen eine bloße Heldenzeit, die war bei den Griechen vorüber, als sie die Spiele einrichteten. Aber der bindende Ritterbrauch steht objectiv höher, hat mehr Inhalt, als das, was als das Gesetz der Griechischen Einrichtung anzusehen ist. In der ritterlichen Gesinnung ist allerdings die Hauptsache der durch Christum gestifteten Zeit enthalten, aber ohne Bewußtsein, daher als eine Art Inspiration, als ein bindender Geist, der das Subject in eine unruhvolle Bewegung versetzt, ein Gefühl des Mißverhältnisses, das zwischen seinem Gefühle und seiner Bildung, ich möchte sagen, zwischen dem Gefühle und dem Gefühle des Gefühls statt findet, welches Gefühl des Mißverhältnisses der romantische Geist ist. Aber eine solche Einrichtung der Spiele oder einen solchen Brauch kann man eine Form ohne Inhalt nennen, da er nicht vollkommen vereint, da er das setzt, was er aufheben sollte, den Gegensatz. Moralische Handlungen sind das alles, auch die Thaten des Kriegs, die Kämpfe, die Pindar besingt, und das ächte Ritterthum, aber in der Form fehlt es ihnen, die sie aber auch noch bekamen, es sind die kirchlichen und staatlichen Formen.

Die Geschichte des Mittelalters und seiner Beendigung durch die Reformation und durch das Eintreten der neueren Zeit läßt sich unter dem Gesichtspunkte begreifen, daß sie eine Entwicklung ist der kirchlichen und staatlichen Formen. Was sind diese an und für sich? Staat und Kirche sind Formen des moralischen Handelns. In welchem Sinne?

Daß ich moralisch handle, ist nicht bloß meine Sache, sondern eben

so gut die Sache eines jeden anderen Menschen und als seine Sache auch wieder meine. Beim moralischen Handeln ist die egoistische Beschränktheit des Handelnden, die eben das Massenleben ist, generelles oder individuelles, aufgehoben, wofür die wahre Selbstständigkeit des Menschen eingetreten ist. Aus diesem Grunde eben ist sein moralisches Handeln eben so gut meine Sache, als es die seinige ist. Eine moralische Handlung ist schon an sich etwas Gemeinschaftliches, ich muß an dem moralischen Handeln den Antheil nehmen, daß ich auch moralisch handle. Ein Mensch kann dafür, daß der andere das moralische Handeln haben soll, auch nicht mehr thun, als daß er es selbst hat. Christus selbst hat für uns auch weiter nichts thun können, als daß er war, was er sein wollte, der Uranfänger, und nun können wir das sein, was wir sein sollen, solche, deren Handeln zu dem seinigen in dem Verhältnisse steht, daß unser Handeln etwas Unselbstständiges ist, das durch Christi Handeln zu etwas Selbstständigem ergänzt wird. Aber wenn ein Mensch moralisches Handeln hat, so hat er etwas, von welchem er erkennt, daß er es nicht für sich haben kann, das er nicht an sich reißen, sich nicht anmaßen darf. Wie sein Handeln neben dem Handeln anderer, und beides neben dem Handeln Christi, so ist er neben andern und beide neben Christo. Das ist das, was ist, nicht erst wird, und ist Form und Inhalt zugleich. Aber das Moralische steht eben nicht bloß neben anderem Moralischen, sondern auch neben anderen Hervorbringungen, und hier ist nun auch die Frage, wie sich Form und Inhalt zu einander verhalten? Fallen im eigentlichen Moralischen Form und Inhalt zusammen, so lassen sich in Bezug auf die Verbindung des Moralischen mit anderen Hervorbringungen Form und Inhalt des Moralischen von einander trennen, wodurch sich für sich bestehende Formen ergeben, die zur Vermittlung des Moralischen dienen. Es kommen vorzüglich zwei solche Arten der Verbindung in Betrachtung, das Moralische kann mit dem Wissen und kann mit dem Physischguten in Verbindung stehen.

Es ist nun die Frage, auf welche Weise entstehen aus der Verbindung dieser Hervorbringungen mit dem Moralischen Formen des moralischen Handelns?

Die Entstehung dieser Formen beruht auf folgenden zwei schon von früher her bekannten Gesetzen: 1) eine Art Hervorbringung giebt Veranlassung zur Entstehung einer andern. Indem nemlich keine Hervorbringung statt finden kann, ohne daß in und mit ihr das Hervorbringungsvermögen selbst hervorgetreten ist, kann die Thätigkeit desselben leicht auf eine andere Art angewendet werden, die eine Art in die andere übergehen, die Hervorbringung des Wissens oder des Physischguten in die des Moralischen. 2) Da es keine andere, sich vollkommen entscheidende, Hervorbringung geben kann, ohne daß sie die moralische neben sich hat, so drängen alle anderen Hervorbringungen zu der des Moralischen hinzu, die sie zu ihrem eigenen Bestehen nöthig haben. Diese Hervorbringungen nemlich sind es selbst, die zu diesen Formen werden, das Wissen unmittelbar, das Physische vermittels des Wissens. Also bleiben wir dabei stehen, daß Wissen diese Formen sind. Unter diesen zwei Gesetzen werden die Hervorbringungen des Wissens und des Physischguten Beförderungsmittel oder Vermittlungen des Moralischen, das Wissen unmittelbar, das Physischgute mittelbar, und als solche Beförderungsmittel heißt man sie Formen des Moralischen, Staat und Kirche.

Wenn diese Formen nun Wissen sind, so können sie von verschiedenen Arten Hervorbringungen ein Wissen sein; diejenige aber, von der sie ein Wissen sind, wird als vorhanden vorausgesetzt. Als ein Wissen vom Moralischen wird dieses als vorhanden vorausgesetzt, kann es demnach Form, d. h. Beförderungsmittel zur Entstehung desselben sein?

Da in dem Moralischen, als einer wirklichen Hervorbringung, Form und Inhalt mit einander verbunden sind, so sind die Moralischhandelnden in einem unmittelbaren Verhältnisse zu einander. Dies ist ein Verhältniß der Menschen zu Christo, derjenigen, welche die wiederholende Art der moralischen Hervorbringung haben, zu ihrem Anfänger, dann ein Verhältniß der Menschen unter einander. Auf diese Weise machen die Moralischhandelnden die unsichtbare Kirche Christi aus. Von diesen Verhältnissen giebt es ein Wissen, und dieses Wissen ist es, was zu den Formen wird, die man die

Kirche im gewöhnlichen Verstande, nemlich die sichtbare Kirche nennt, durch die das Moralische vermittelt, d. h. die sichtbare Kirche zur unsichtbaren werden, oder bewirkt werden soll, daß der Mensch nicht bloß für sich moralisch sein, sondern auch die Moralität des anderen, als Sache des anderen, zu seiner Sache soll machen können. Aus dem Wissen ergiebt sich ein Verhältniß, ein Verhältniß zwischen den Wissenden, den Gemeinden, und denen, die ihnen das Wissen vermitteln, den Geistlichen. Aber dann ist auch wieder eine Vermittlung zwischen den Wissenden und den Vermittelnden nöthig, weil letztere selbst Wissende neben Wissenden sind, was sie sonst nicht sein könnten, zu welcher Vermittlung dann wieder das Wissen selbst dient, zunächst jenes, das selbst eine Vermittlung als Wissen nöthig macht, das auf Inspiration gegründete Wissen.

Was ist nun der Beweis, daß diese Form zur Vermittlung des Moralischen, die sich auf ein Wissen gründet, indem Wissen selbst zu solchen Formen wird, eine geschichtliche Entwicklung ist?

Die Moralität sollen diese Formen vermitteln, heißt so viel, als, es soll durch sie bewirkt werden, daß ich den rechten Antheil an der Moralität des anderen nehmen, daß ich das Moralische als seine Sache doch auch wieder selbst haben kann. Dies beruht auf Verhältnissen, oder vielmehr diese Sache sind Verhältnisse, zunächst ein Verhältniß zwischen mir und den anderen, das also nicht einseitig mein Verhältniß sein kann, das ein von mir unabhängiges, selbstständig für sich vorhandenes, von mir vorzufindendes Verhältniß sein muß, das sich in dieser Selbstständigkeit auf sich selbst gründet, eine Vielheit unter sich geordneter Verhältnisse, eine Organisation der Verhältnisse sein muß. Diese Organisation kann in nichts Anderem bestehen, als daß sie ist ein Verhältniß Vieler zu Einem, solcher, die als Hervorbringende neben einander stehen, zu Christo, als ihrem Mittelpunkte. Also hängt das Moralische, als mein Verhältniß zu dem anderen, davon ab, daß dasselbe mit dem vorhandenen allgemeinen Verhältnisse, jener allgemeinen Organisation der Verhältnisse durch Christum, in Zusammenhang kommt, also kann auch bloß das Wissen von dieser Organisation, oder dem Christenthume Form des Moralischen sein,

d. h. zur Vermittlung dienen, daß ich das Moralische als ein Verhältniß zu dem Andern bekomme, also wird zur Entstehung des Staats und der Kirche jene Organisation oder das Christenthum als vorangegangen und vorhanden vorausgesetzt.

Die Nothwendigkeit einer solchen Selbstständigkeit des Verhältnisses zu dem Andern, an dem man den moralischen Antheil nimmt, war es, was Socrates erkannt hatte, weswegen er es zurückwies, Schüler im Sinne der Sophisten zu haben, worüber er in einen Gegensatz mit den Sophisten kam, was seinen Tod zur Folge hatte. Aber seine Sache konnte als die eines der Vielen bloß etwas Negatives sein, er konnte das nicht herstellen, was in den Verhältnissen im Allgemeinen fehlte. In den Tragödien der Alten ist ein Bewußtsein über dieses in den Welt-Verhältnissen damals Fehlende vorhanden, an dem auch die Herstellung der Verhältnisse im Einzelnen scheitert, in welchem Bewußtsein eben das besteht, was man das Tragische nennt. Diese Formen würden freilich nur zunächst die kirchlichen Formen sein, allein die staatlichen sind es eben so gut, nur mit dem Unterschiede, daß die kirchlichen unmittelbar, die staatlichen mittelbar auf dieses Wissen zurückkommen.

Man muß unterscheiden Staat im weiteren und Staat im engeren Sinne. Durch das Moralische entstehen Personen, — das Persönliche besteht im Moralischen, den Personen muß Selbstständigkeit im Verhältnisse zu einander beigelegt werden, welche verhältnißmäßige Selbstständigkeit man das Recht oder die Rechte nennt, deren Wissen das Gesetz ist. Aus dem Wissen entsteht ein Verhältniß, die Menschen sind entweder solche, die sich des Gesetzes bedienen, oder solche, die es ihnen vermitteln, Obrigkeiten und Unterthanen, zwischen denen selbst wieder eine Vermittlung sein muß, weil die Vermittelnden auch des ihnen als Menschen so wohlthätigen Gesetzes nicht entbehren können, also als Menschen auch zu den Unterthanen gehören, nemlich ihren eigenen und des Gesetzes Unterthanen, welche Vermittlung die Verfassung bewirken soll. In diesen Verhältnissen besteht der Staat im weiteren Sinne. Beruht nun dieser Staat auf dem Persönlichen, so folgt, weil das Persönliche auf dem Moralischen, dieses aber als etwas zu Vermittelndes oder Werden-

des auf dem Wissen von jener allgemeinen Organisation der Verhältnisse durch Christum, auf dem Wissen vom Christenthume beruht, daß eben dasselbe auch von diesem Staate zu behaupten ist.

Staat im engeren Sinne ist das Verhältniß der Menschen zu einander in Bezug auf das Eigenthum oder in Bezug auf das Wissen davon. Rechte sind vorhanden, wenn Personen vorhanden sind. Aber die Rechte können entweder im weiteren Sinne genommen werden, oder als auf das Eigenthum beschränkte Rechte. Auf die ersteren bezieht sich der Staat im weitern, auf die letzteren im engeren Sinne. Wie kann es Rechte in Beschränkung auf das Eigenthum geben? Wir müssen auf das Physischgute zurückkommen. Der Mensch ist selbst etwas Physischgutes, das theils von ihm hervorgebracht wird, theils nicht, auf welchen Unterschied hier weiter nichts ankommt, wo von dem Physischen bloß als Hervorbringung überhaupt die Rede zu sein braucht. Das Physischgute, das der Mensch ist, ist im Allgemeinen sein Eigenthum, er ist sich also selbst sein Eigenthum. Soll aber der Mensch sich selbst sein Eigenthum sein, so muß er sich von sich selbst unterscheiden, welches nur sein kann, wenn er eine Person ist. Nun ist er eine Person bloß durch das Moralische. Daraus geht also hervor, daß er auch ein Eigenthum und Recht des Eigenthums bloß durch das Moralische hat, und sich also auch der Staat im beschränkteren Sinne auf das Moralische gründet.

Der Mensch hat das Physischgute, das menschliche sowohl als das ursprüngliche, entweder allein, oder er bringt auch das Moralischgute hervor. Befinden sich auf diese Weise in ihm beide neben einander, so sind sie in einer unmittelbaren Verbindung, sie fallen als das Gute zusammen, durch das Moralischgute ist das Physischgute vollkommen, weil dasselbe, ohne daß das Moralischgute neben ihm ist, auch nicht sein kann, was es sein soll, sondern durch das, was an der Stelle des Moralischguten ist, eine falsche menschliche Thätigkeit, gestört ist. Das Moralischgute heißt Uebung in der Selbstbeherrschung in Bezug auf dieses Verhältniß desselben zu dem Physischguten. Durch die Tugend der Selbstbeherrschung (der Enthaltsamkeit und Entsagung) wird das Physischgute nicht weggeschafft,

sondern es stellt sich bloß das Moralischgute frei und rein neben dasselbe, und dadurch wird das Physischgute auch rein, es wird auf sich selbst zurückgebracht. Ein solcher Zustand des menschlichen Lebens ist möglich, er ist in jedem Act der Uebung in der Selbstbeherrschung wirklich, weil sich nur das Moralische noch herstellen darf, das Physischgute, als das ursprüngliche, schon da ist, oder als die menschliche Hervorbringung da sein kann, also weiter nichts nöthig ist, als daß Moralischgutes wirklich neben Physischgutem ist, da dann das Verhältniß sich von selbst ergiebt. In diesem Verhältnisse geschieht so wenig etwas mit dem Physischguten, daß es vielmehr als das frei gegeben wird, was es ist. Ist das Moralische das Persönliche, die Person, so ist das Physischgute neben ihm das Eigenthum, welches also dann so wenig das Physischgute eines Einzelnen ist, daß es vielmehr durch diese Verbindung das wahre Eigenthum in seiner Unversehrtheit ist, nichts ist, das der Einzelne sich anmaßt, aber ohne diese Verbindung mit dem Moralischen, mit der Uebung in der Selbstbeherrschung, als Eigenthum eines Einzelnen, ist es etwas, das sich der Einzelne angemaßt hat, im Allgemeinen ein gestörter Zustand des Physischguten, von dem weiter zwei besondere Fälle zu unterscheiden sind. Was objectiv Eigenthum ist, ist subjectiv Besitz. In Bezug auf Eigenthum theilen sich also die Menschen in Besitzende und Nichtbesitzende. Staat im engeren Sinne bleibt auch in seiner Beschränkung, was Staat im weiteren Sinne war, ein auf Rechte, und zwar des Besitzes und des Eigenthums, sich beziehendes Verhältniß. Von diesen Rechten giebt es ein Wissen, das Gesetz, auf das sich das Verhältniß gründet zwischen solchen, die sich des Gesetzes bedienen, den zu Regierenden, und solchen, die diesen das Gesetz vermitteln, den Regierenden, dies ist der Staat auch im engeren Sinne. Von dem Verhältnisse der beiden Abtheilungen, in Regierende und zu Regierende eines Theils, und in Besitzende und Nichtbesitzende anderen Theils, wird nachher die Rede sein. Der Staat, als Gesetz, als ein Wissen, kann eine Form der Hervorbringung des Moralischen sein, weil etwas, das eine Hervorbringung ist, wie das Wissen ist, unmittelbar auf die andere Hervorbringung, auf die des Moralischen, führt. Dann kann dieses Wissen, diese Form zum Moralischen hindrängen, weil sich den Menschen im Leben ergeben wird, daß der

Gegenstand des Wissens, das Eigenthum und die Rechte desselben ohne das Moralische nicht sind, was sie sein sollen. Verbindet sich das Moralische mit dem Physischen im Eigenthume, so ist das Moralische eine Vermittlung zwischen den Besitzenden und Nichtbesitzenden, die Nichtbesitzenden sind dann nicht absolut Nichtbesitzende, sondern nur relativ Nichtbesitzende, mehr oder weniger Besitzende. Findet aber im Besitze keine Verbindung des Physischen mit dem Moralischen statt, so giebt es auch kein eigentliches Eigenthum. Auf den Staat bezogen, würde dieses Nichtstattfinden der Verbindung des Physischen und Moralischen, diese Aufhebung des Eigenthums, folgender Zustand sein. Der Staat, das Gesetz, das Wissen ist keine Form zur Vermittlung der Hervorbringung des Moralischen, der Staat, das Gesetz, hat sich auf sich selbst beschränkt und sich als Staat, als Gesetz aufgehoben. Besitzende und Nichtbesitzende haben keine Vermittlung, sie bestehen nicht neben einander, sie stehen einander gegenüber, sie heben einander auf und verdrängen sich einander, die einen müssen weichen, entweder die Besitzenden oder die Nichtbesitzenden, die Bleibenden werden dann die Besitzenden. Ist der Fall, daß diejenigen bleiben, die der frühere Besitz schützt, so werden die Nichtbesitzenden dadurch verdrängt, daß sie ihre Rechte des Besitzes verlieren und zu solchen werden, die besessen werden. Es kann aber auch so sein, daß die früher Besitzenden weichen, die Nichtbesitzenden sich behaupten, die Nichtbesitzenden in Besitzende übergehen. Keiner von diesen beiden Fällen ist als etwas Ursprüngliches zu erklären, beide erscheinen bloß als Ausartungen des gesetzlichen Zustandes, der erstere als etwas, das einem gewissen Scheine nach sich auf den gesetzlichen Zustand stützt, sich unmittelbarer auf ihn bezieht, der zweite als eine bloße Gegenwirkung gegen den ersteren, als eine bloße Negation desselben.

Wenn Personen mit einander in Verhältniß treten, wie eines Theils Regierende und zu Regierende, anderen Theils Besitzende und Nichtbesitzende, so kann dieses auch nicht anders geschehen, als es in der allgemeinen Organisation der Weltverhältnisse durch das Christenthum geschieht, es muß zum Grunde liegen das Verhältniß Vieler zu Einem, wodurch die Vielen wieder unter einander ihre Verhältnisse ordnen, sowohl unter den zu Regierenden, als auch unter

den Besitzenden muß zunächst Einer sein, zu dem die anderen als die Vielen ein Verhältniß haben. Da nun die zu Regierenden und die Regierenden mit den Besitzenden und Nichtbesitzenden im Leben vereinigt sind, so ist nothwendig, daß das, was zwei Einheiten wären auf eine zurück kommt, der eine Regierende mit dem Einen in Bezug auf Besitz eine Person ausmacht, wodurch der Begriff der Monarchie entsteht, die monarchische sich als die einzig richtige Staatsform ergiebt.

In der Monarchie stehen dem Einen, als dem Besitzenden, die Andern, als die Nichtbesitzenden, entgegen, die aber dann relativ Nichtbesitzende sind, die keineswegs des Eigenthums entbehren, sondern es bilden sich dann bloß zwei Arten des Eigenthums, das eine ist das königliche, öffentliche, als das eigentliche, das andere ist das Privat-Eigenthum, durch welche Verschiedenheit des Eigenthums eben bewirkt wird, daß die einen aus absolut Nichtbesitzenden um so eher relativ Nichtbesitzende werden und es sein können, woraus hervorgeht, daß jene Vermittlung zwischen Besitzenden und Nichtbesitzenden, die im Moralischen liegt, durch die monarchische Form des Staates gesichert ist.

Eben so hängt auf der entgegengesetzten Seite zweierlei zusammen, wenn nemlich jene Vermittlung zwischen Besitzenden und Nichtbesitzenden durch das Moralische nicht statt findet, so ist auch das Stattfinden reiner monarchischer Formen gehindert. Findet nemlich das Moralische nicht statt, so giebt es auch kein Persönliches, es sind keine bestimmten Personen vorhanden, die zu einander in Verhältniß treten könnten, welches allein die Ursache ist, wenn als staatliches Grund-Verhältniß nicht das Vieler zu Einem rein hervortritt. Die beiden Fälle der Störung des Verhältnisses zwischen Besitzenden und Nichtbesitzenden, von denen oben die Rede war, können auf das Persönliche bezogen, folgender Maßen unterschieden werden. Bei dem einen Falle, wenn die Nichtbesitzenden verdrängt werden, in Zuständen der Unterdrückung und tyrannischer Regierungen, zeigt sich darin das gestörte Verhältniß als ein persönlicher Mangel, weil die Einheit aufgehoben ist, der Besitzende kann bloß noch einer sein, er muß nicht einer sein, er bekommt seine Stellung nicht mehr als frei sich

ergebendes Resultat der Organisirung der Verhältnisse, sondern es erscheint als etwas, das er sich selbst genommen hat, als eine Usurpation. Die Nichtbesitzenden aber könnten nicht zu solchen werden, die keine Rechte haben, sondern besessen werden, wenn es nicht am Persönlichen fehlte, denn Personen würden nicht besessen werden können. Der andere Fall, wenn die Nichtbesitzenden zu Besitzenden werden, in Zeiten der Revolutionen und Volksbewegungen, ist nichts Anderes, als daß die Bildung persönlicher Verhältnisse gewaltsam zurückgedrängt und unterdrückt wird, es soll nicht einer, als der Besitzende sich ausscheiden aus den anderen, als den Nichtbesitzenden, daher die Nichtbesitzenden sich an seine Stelle drängen, welches also nicht sein würde, wenn genug wirkliche Personen vorhanden wären, in welchem Falle jene Bildung der Verhältnisse, wie sie sich unter Personen nothwendig ergiebt, nicht würde aufgehalten werden können.

Republiken im Alterthume waren solche Zustände des öffentlichen Lebens, die sich auf die fehlerhafte, sich auf sich selbst beschränkende Beschaffenheit des Gesetzes gründeten, in denen also die Nichtbesitzenden verdrängt waren. Es gab noch eine andere Art solcher Zustände bloß formeller, sich selbst aufhebender Gesetzlichkeit, von der sich die Republiken bloß dadurch unterschieden, daß *in ihnen* die Besitzenden eine Vielheit, in den andern Zuständen eine Einheit, weder hier noch da eigentliche Personen, sondern überall Massen statt derselben waren. Republiken in neuerer Zeit sind, wenn sie nicht ihrem Wesen nach in das Alterthum zurückfallen, Verfassungen, die sich begnügen, Regierungen im weiteren Sinne des Worts zu sein, die also das Verhältniß in Bezug auf das Eigenthum ganz frei geben, in denen also die Ordnung dieses Verhältnisses Privatsache bleibt, sie sind bloß eine Ordnung des Verhältnisses zwischen den Menschen, als zwischen zu Regierenden und den sie Regierenden. In dieser Beziehung erscheinen sie als etwas noch im Bau Begriffenes, als etwas nach Außen Unbegränztes. Aus Besorgniß, das Verhältniß in Bezug auf Eigenthum nicht ordnen zu können, ohne Tyrannei des beschränkten Gesetzes-Zustandes herbeizuführen, enthalten sie sich dieser Ordnung und geben die Sache in das Freie. Allein eben darin liegt eine Beschränktheit, ein Widerspruch mit sich

selbst, nemlich auch die Zulassung des Falls, wenn sich eben doch eine solche Tyrannei bildet, wenn die einen als absolut Besitzende sich andern als solchen, die besessen werden, entgegen setzen, wie denn dieser Fall in dem Vorhandensein der Sclaverei in diesen Staaten sich wirklich zugetragen hat.

Wir kehren nun zu dem Mittelalter zurück, das wir im Allgemeinen kennen gelernt haben als das, wodurch die Verbindung der Allgemeinheit und Gesammtheit bewirkt wurde, und nun im Besonderen nach folgenden 3 Punkten, die wir der Darstellung zu Grunde legen, kennen lernen wollen.

a) Wenn die Reife eingetreten ist, so hat sie auch die Kraft in sich, sich zu erhalten, sich aus sich selbst immer neu zu erzeugen und fortzubestehen, welches Fortbestehen also das Nemliche ist, was sie selbst ist. Es giebt zwei Arten dieses Fortbestehens, eines macht die eigentliche neue Zeit aus, wenn der Theil der Menschheit, der die Reife noch nicht erlangt hat, von der eigentlichen Menschheit ausgesondert, und in eigenen Verhältnissen, den Schulen, vorzüglich den Mittelschulen, sich diese Reife zu erwerben, die alte Zeit zu durchleben und zu überwinden, angeleitet wird, das andere macht das Mittelalter aus, es ist zunächst eine Verbreitung der Reife, und als eine solche auch ein Fortbestehen, was nemlich in der neueren Zeit der in der Vorbereitung begriffene Theil der Menschheit ist, das war da die ungetheilte Menschheit, das Mittelalter ist auch eine Vorbereitung, obgleich eine unvollkommnere weil die Menschheit selbst sich in der Vorbereitung befindet, so ermangelt sie der Reife, die Zeit ist also ein Zurückgehen auf das Alte, als auf die Zeit des Mangels der Reife, aber doch auch wieder die neue, weil sie die Zeit der Verbreitung der Reife ist, die Verbreitung aber mit dem Fortbestehen, mit dem Vorhandensein der Reife zusammenfällt, daher im Mittelalter das Alte und das Neue auch neben einander bestehen, nur in einer gewissen Vermischung, das Mittelalter eine Art Schule ist, die Völker sich selbst erheben und die Sitze der Reife aufsuchen. Aber sie können nur so, wie sie sind, ankommen, sie können nur die Rohheit mitbringen, die Zeit der Verbreitung der Reife ist daher die Zeit der Rohheit.

b) Das Eintreten der Reife fällt mit ihrer Allgemeinheit zusammen, sie tritt für die Menschheit ein, wenn sie allgemein geworden, wenn sie an und für sich vollkommen hervorgetreten ist, und zwar in ihrer doppelten Form, als ursprüngliche Hervorbringung mit persönlicher Einheit, als wiederholende mit persönlicher Vielheit. Indem zu ihrer Vorhandenheit gehört, daß sie sich auch erhält, will sie als Allgemeinheit auch Gesammtheit sein, nicht in dem Sinne, daß durchaus die ganze Menschheit die Reife erlangt haben müßte, das ist nicht nöthig, sondern indem die Reife auch schon darin besteht, die Reife sein zu wollen, besteht die Gesammtheit der Reife schon darin, daß überhaupt zwei Theile, einer als reif, der andere als unreif, einander gegenüber stehen, und der reife seinen Zustand auf den andern überzutragen sucht, was in diesem Zustande selbst schon begründet ist.

c) Wenn Kirche und Staat die Formen der menschlichen Handlungen, der Hervorbringung des Moralischen sind, so fallen die Hervorbringungen, oder wie man dafür sagen kann, die Geschichte fällt der äußeren Erscheinung nach mit diesen Formen zusammen, und Geschichte der Entwicklung der Reife wird Geschichte der Entwicklung dieser Formen.

Diese drei Punkte als die allgemeinen Normen, nach denen sich das Mittelalter oder die Zeit, in der die Allgemeinheit einen noch unvollkommnen Versuch macht, die Gesammtheit zu werden, entwickelte, ergeben, wenn man sie auf das Besondere dieser Entwicklung bezieht, folgende Resultate.

α) Das Mittelalter ist auch eine Zeit der Reife, wenn gleich einer unvollkommnen, es ist nemlich das ohne Bewußtsein, was die neue Zeit mit Bewußtsein ist. Dieser Mangel des Bewußtseins bezieht sich auf das Verhältniß, in dem die Hervorbringenden zu Etwas stehen, das auch hervorbringend ist, die Menschen zu Christo. Dieser Mangel des Bewußtseins hat zwei Formen. Entweder kann die menschliche Reife vollkommen vorhanden sein, ein Zustand, der nothwendig auch mit Christo und seiner Hervorbringung in Verbindung stehen muß, aber es fehlt das Bewußtsein hierüber, erstens darüber, daß diese Verbindung nothwendig, zweitens darüber, daß sie eine durch die Umstände gegebene, zum Theil wirkliche ist. Oder es kann

die menschliche Reife weniger vollkommen sein, es kann nemlich das dazu gehörige Selbstbewußtsein fehlen, aber die Verbindung mit Christo und seiner Hervorbringung kann vollkommen anerkannt und erhalten werden. Das Mittelalter zerfällt daher in zwei große Theile. Die Reife, als etwas Allgemeines, war auf einen Theil der Menschheit beschränkt, auf diejenigen Partieen, deren Verdienst diese Reife zunächst war, auf das, was man die Geschichte der alten Zeit nennt, die also auch ihre neue Zeit hatte, aber mit der angegebenen Beschränkung, daß sie, ob sie gleich mit Christo und dem Christenthume in Verbindung stehen muß und auch steht, doch davon nichts weiß, wodurch die Verbindung selbst nur eine unvollkommne wird. Dies ist die Römische Kaiser-Zeit vom ersten Augustus bis zum letzten, oder von Entstehung des Römischen Kaiserthums bis zu seinem Untergange in seinem westlichen, mehr das Ganze vertretenden Theile. Der andere Theil des Mittelalters ist dann das eigentliche Mittelalter, die durch die sogenannte große Völkerwanderung bedingte Verbreitung der Reife, welche beide Theile des Mittelalters in folgendem Verhältnisse zu einander stehen. Der eine sowohl, wie der andere Theil enthält ein Streben, die Allgemeinheit der Reife in die Gesammtheit zu verwandeln. Durch die Völkerwanderung sollte die Gesammtheit in Bezug auf die Masse erreicht werden, man kann diese eine materielle Gesammtheit nennen. Die monarchische Form des Römischen Kaiserreichs war in Bezug auf die vorhergehenden staatlichen Formen die Erreichung einer gewissen Gesammtheit, einer formellen Gesammtheit, die vorhergehenden königlichen und republikanischen Regierungen hafteten als Formen an einzelnen Theilen der Menschheit, an einem Volke oder einer Bürgerschaft, z. B. der Römischen civitas, selbst das Jüdische Königthum haftete an einem Volke, es waren alles Particularismen. Der Römische Staat als Kaiserthum ist ein Weltstaat, und als Weltstaat monarchisch, noch in den Zeiten der Republik tritt, so wie sie sich dazu neigt, Weltstaat zu werden, auch die Nothwendigkeit der Umwandlung in eine Monarchie hervor. Als Welt- und Eroberungsstaat war er etwas Umfassendes, eine Art Gesammtheit, freilich eine unvollkommne, sonst wäre es nicht das Mittelalter, die Form der Gesammtheit als erster

Versuch. Als eroberndes Volk verwechselten die Römer die reale Staaseinheit und die ideale mit einander, indem sie die reale für die ideale nahmen. Aber dadurch wurde der Römische Staat auch wieder zu einer bloß materiellen Gesammtheit, zu einer Umfassung der Masse, wie die Gesammtheit des übrigen Theils des Mittelalters war, mit dem ihn diese Masse um so mehr zu einem Ganzen vereinigt. Die Römische Kaiserzeit hat zwei Perioden, von Augustus bis Constantin, von diesem bis zu Ende. Das, was wir vom Ganzen der Römischen Kaiser-Geschichte gesagt haben, daß hinlängliche Reife statt fand, aber kein erkanntes Verhältniß mit Christo, also keine Anerkennung der Kirche, gilt unbedingter von der ersten Periode. In der zweiten Periode sind die Römer selbst in der Lage, wie nachher die Völker des eigentlichen Mittelalters, es fehlt ihnen die eigentliche Reife, aber im Verhältnisse suchen sie mit Christo zu sein, nur können sie es nicht ohne Vertretung sein, es ist also eine Uebergangs-Periode. Im eigentlichen Mittelalter ist auch eine Vertretung, eine geistliche Corporation, die Hierarchie, in die sich der das Wissen und durch das Wissen das moralisch-religiöse Leben zu vermitteln habende Stand der Lehrer verwandelte. Etwas Aehnliches kam damals in dieser zweiten Periode der Römischen Kaiser-Geschichte zum Vorscheine, zusammentretende Synoden mit ihren Beschlüssen. Die Hierarchie im eigentlichen Mittelalter unterschied sich von der Hierarchie in der Periode Constantin's darin, daß sich bei jener späteren Hierarchie die Aristocratie zugleich monarchisch ausgebildet hatte, welches bei der früheren nicht der Fall war. In der einen wie in der anderen Zeit fiel der Stand der Lehrer nach seiner eigentlichen Bestimmung weg. Derselbe hätte nur vorhanden sein können, wenn eine Vermittlung durch Wissen vorhanden gewesen wäre. Der Lehrerstand wäre in einer solchen Vermittlung wirklich und die Vermittlung durch den Lehrerstand gegeben gewesen. Eben so würden sich einander wechselsweise bedingt haben Vermittlung und Hervorbringung, desgleichen Hervorbringung und Reife, welches alles und also auch der Lehrerstand nicht vorhanden war. Etwas aber mußte doch vorhanden sein. Indem im Ganzen nur Massenleben war, wurde doch ein Anfang zur Ueberwindung des Massenlebens gemacht,

indem sich Masse von Masse, etwas als das Bessere, die geistlich aristocratische Corporation, von dem übrigen Volke, als dem Geringeren, trennte. Die Menschen hatten als unreif kein Verhältniß zu Christo, sie wurden bei demselben bloß vertreten. Sie hatten kein Wissen von ihm, er wird ihnen bloß durch die Vertretung repräsentirt und vorgebildet. Endlich haben sie kein Selbstbewußtsein, nur ein Gesetz als Glaubens-Norm.

β) Da die Menschheit als Gesammtheit in Bezug auf die Masse aus zwei Theilen besteht, die sich durch die Art und Weise unterscheiden, wie ein jeder seine allgemeine menschliche Bestimmung zu erreichen sucht, indem die einen den Weg einschlagen, durch Vollendung der Bildung zur ersten Natur zurück zu kehren, die Völker des Fortschritts und der Geschichte, die andern den entgegengesetzten, bei dem Anfange stehen zu bleiben, die ursprüngliche Vollkommenheit der Schöpfung dadurch zu haben, daß man sich nicht von ihr entfernt, die Völker des geistigen Stillstandes, so ist das Bemühen, Reife zu erlangen, dann ein Bemühen der Gesammtheit, wenn es als ein Bemühen dieser zwei Theile erscheint. Nun aber geht aus der Beschaffenheit der Principien beider Theile hervor, daß bloß der eine Theil der Völker, der des geistigen Fortschrittes, auf eigentliche Erstrebung der Reife eingehen konnte, die andern es nicht konnten, ohne sich selbst und ihre Stellung aufzugeben. Dagegen war das Mittelalter eine solche Zeit, in der auch der an sich stille stehende Theil der Völker sich bei dem Versuche einer geschichtlichen Entwicklung betheiligte. Von dem Streben des einen Theils, dessen Sache dieses Streben eigentlich ist, war auch der andere ergriffen. Die Völker-Wanderung ist beiden gemeinschaftlich, eine Gesammt-Bewegung der Menschheit, von der selbst die Chinesen berührt werden. Noch etwas Anderes, das als ein solcher Versuch geschichtlicher Entwicklung anzusehen ist, eine neue Religion, gehört ebenfalls diesem eigentlich ungeschichtlichen Theile der Völker an, wovon nachher die Rede sein muß. Das Mittelalter ist also eine Art gemeinschaftlicher Versuch beiderlei Völker, sich die Reife zu erwerben, eine Art Vereinigung derselben, die dadurch möglich war, daß ein jeder in einem gewissen Widerspruch mit sich selbst kam, indem ein Theil, die sich wirklich bilden Wollen-

den, nicht alles thaten, was sie nach ihrem Principe hätten thun müssen, die andern, die auf die Fortschritte Verzichtenden, einiges thaten, was sie nach ihrem Principe nicht hätten thun müssen. Da nun die einen von ihrem Principe immer mehr darauf geführt wurden, noch zu thun, was sie noch nicht thaten, die andern, wenn sie nicht ihr Princip aufgeben wollten, aufhören mußten, zu thun, was sie nicht thun konnten, so ist offenbar, daß sie, eben so, wie sie sich zusammen gefunden hatten, auch wieder auseinander gehen mußten, daher zwei Untertheile des Mittelalters entstehen.

Erster Untertheil des eigentlichen Mittelalters, von der Völkerwanderung bis Gregor dem Großen. Die beiden Hauptmassen der Menschheit befinden sich auf gleicher Stufe und erstreben die Reife gemeinschaftlich. Wie im ersten Theile des Mittelalters der Römische Staat seine Bestimmung, eine Gesammtheit der Völker zu sein, nur darin erreichte, daß er sie als Masse äußerlich umfaßte, so trat auch hier die Gesammtheit, sobald es die Cultur zu einer Art Staatsform brachte, in der Form eines Welt- und Eroberungs-Staates hervor, der, wenn gleich der Versuch von beiden Theilen aus gemacht wurde, doch deswegen nur für einen gilt, weil er nur einer sein wollte. Der Character der ganzen Unter-Abtheilung, daß die beiden Massen mit entgegengesetzten Principien in ihrer beiderseitigen Unbestimmtheit und Unaufgeschlossenheit nicht sowohl gegen, als neben einander stehen, zerfällt wieder in folgende zwei besondere Modificationen. Beiderlei Völker stimmen in ihrem gegenwärtigen Streben nach Reife mit einander überein, unterscheiden sich aber nach dem, was sie einst werden sollen. Die eigentlichen bildungsfähigen Völker erwarteten nach ihrem dunklen Vorgefühl, daß sie als Christen eine wiederholende Hervorbringungs-Art erhalten würden, ihr Zustand war also vor der Hand eine Art Zurückhaltung oder Unbeholfenheit. Die Völker des entgegengesetzten Systems waren durch keine solche Rücksicht gebunden, sie traten in Vergleich zu den vorhergehenden mit Keckheit auf, mit dem Tone männlicher Entschiedenheit. Da sie auf Erwerbung der Reife eingehen, so können sie sich nun einmal des Christenthums, schon nach dem Beispiele ihres Gegensatzes, nicht entschlagen. Aber nach ihrer sich los-

reißenden Stellung haben sie ihr eigenes Christenthum, nemlich der Muhamedanismus ist ein solches dem wahren nachgemachtes Christenthum. Weil sie gerne an dem bloßen Gegensatze festhalten, so verschmähen sie es nicht, Kräfte mit den ihrigen zu vereinigen, die eigentlich dem entgegengesetzten Theile angehören, aber demselben untreu geworden sind und sich von ihm losgerissen haben. Wie nun auf der Seite der eigentlichen Geschichte und Entwicklung, die das eigentliche Christenthum hat, die Einführung desselben durch eine Art Volksthum, das Jüdische, vermittelt wurde, so auch das Christenthum dieses anderen Theils, der Muhamedanismus, der von den Arabern ausging, die ihrem Ursprunge nach auf die andere Seite hinüber gehören, ein den Juden leiblich verwandtes Volk, zuerst bloß äußerlich vom Hause Abrahams getrennt, aber dadurch in ein dem Verwandten feindseliges Fürsichsein gerathen. Die ganze Neigung zum Fortschritt, das theilweise Uebergehen zu dem anderen Principe, ist nicht durch die Araber unter die Völker gekommen, an die sie sich anschloßen. Aber den Muhamedanismus erhielten diese Völker durch sie, den sie auch später fest hielten, aber freilich bloß als Etwas, wodurch sie sich und ihre Unaufgeschlossenheit gegen den Fortschritt und das Christenthum wahren, weil sie sich dadurch die Miene der Ueberlegenheit, als ob sie das schon hätten, was ihnen gebracht werden könnte, geben können. Das Streben der Reife bei diesem Theile erreichte als etwas, das ein bestimmtes Ziel hatte, als etwas, das schneller verlief, auch eher eine gewisse Vollkommenheit, die, so beschränkt sie auch war, doch in Verbindung mit ihrem männlichen Wesen den verhältnißmäßig länger in Unaufgeschlossenheit verharrenden, langsamer reifenden Völkern des anderen Theils imponirte, deren Streben dadurch als etwas durch ihr Streben Veranlaßtes erscheint. Diese Cultur war nichts auf die Seite des Natur- und Convenienz-Principes Hingehöriges. Es schied sich auch bald, was doch nicht zusammengehörte. Das Bildungsfähige dieses Theils wurde von dem Theile, wo das Princip der Bildung seine Heimath hatte, angezogen, es machte sich als Mauren auf den Weg, um zu demselben auszuwandern, gerieth aber dort in Mißverhältnisse, die daraus hervorgingen, daß es hier nicht das Princip der hier herr-

schenden Partei und dadurch diese Partei anerkennen, sondern seine eigene Partei als die entgegengesetzte, als die mit dem Fortschritts-Principe, geltend machen wollte, was nun und nimmermehr gelingen konnte, daher diese Völker so zu sagen aus der Menschheit hinausgedrängt und wie raumlos geworden sind, was ihre Aufreibung zur Folge hatte. Das Ganze der dem Fortschritte entgegengesetzten Partei holte die kurze Abweichung von dem Principe, die von der Theilnahme der Araber und anderen Umständen bedingt war, durch eine desto entschiedenere Rückkehr zu ihrem Systeme in dem folgenden zweiten Untertheile des eigentlichen Mittelalters wieder ein, wodurch es eben geschieht, daß in diesem Untertheile des Mittelalters bloß die Menschheit mit dem Fortschritts-Principe als die geschichtliche zurückbleibt, die andere von diesem Schauplatze wieder abtritt, das Verhältniß aber zwischen beiden bloß zu dem allgemeinen Verhältnisse des Gegensatzes wird, daher sie mit einander nicht mehr anders zusammenkommen können, als daß sie gegen einander Kriege führen. Zum Eintreten dieses Zustandes fand ein Uebergang statt. Indem der eine Theil und zwar der mit dem Principe des geschichtlichen Stillstandes, in seiner Abweichung von seinem Principe von den Arabern vertreten, ein früher reifender ist, dagegen der andere, dessen Sache eigentlich die geschichtliche Entwicklung ist, der auch seine Vertreter hat, die Germanen, gerade langsamer in der Entwicklung vorschreitet, so ist das, was eigentlich neben einander ist, die Geschichte des einen Theils neben der Geschichte des andern, doch auch wieder nach einander, und der ganze erste Untertheil zerfällt in zwei Perioden, in eine erste bis 800, und in eine zweite von da bis zu Ende, von denen die erste die ist, in der es die Araber zu einem großen Staate bringen, die zweite die, in der die Germanen ihren Kaiserstaat vollendet haben, also steht die zweite Periode dem folgenden Untertheile näher, als die erste, und ist der Uebergang zu demselben.

Zweiter Unterheil des eigentlichen Mittelalters. Es giebt zwei Arten der Verbreitung der Reife, von denen die erste mit ihrer Erwerbung zusammenfällt, indem es in der Reife selbst liegt, wenn sie da ist, daß sie sich erhält, welches nichts weiter ist, als etwas

ihr selbst Gleiches, sie ist sich selbst gleich. Dann giebt es eine Art der Verbreitung, die ist eine höhere Stufe der ersten, die Art der Verbreitung, welche eintritt, wenn die Reife sich allgemein entschieden hat. Die Verbreitung ist immer zugleich eine Erwerbung, also auch hier, aber hier ist eine solche, der schon eine Erwerbung vorausgegangen ist, bei der also die Erwerbung selbst erworben werden kann, d. h. eine Erwerbung, bei der eine Art und Weise der Erwerbung als etwas von der Erwerbung Verschiedenes hervortritt. Diese zweite Art der Erwerbung ist etwas mit Bewußtsein Bezwecktes, worin eben die besondere Art und Weise der Erwerbung besteht, und bald etwas mehr, bald etwas weniger Vollkommnes ist. Das Vollkommne dieser Art und Weise nennt man die neue Zeit, das weniger Vollkommne ist das Mittelalter. Das Hauptsächlichste dieser Art und Weise besteht darin, daß von demjenigen Theile der Menschen, der die Reife erlangt hat, Anstalten getroffen werden, die Reifheit als etwas Allgemeines in der Menschheit zu erhalten. Indem sich das Mittelalter zwischen die alte Zeit, in der die Bemühung statt findet, die Reife als etwas Allgemeines zu erwerben und die neue Zeit, oder die Zeit, in der die Reifheit sich erhalten soll, einschiebt, dient es zu einem Uebergang der alten Zeit zur neuen. Aber das Mittelalter theilt sich ebenfalls wieder, und zwar in 3 Theile, wodurch untergeordnete Arten dieses Uebergangs, Zwischen-Uebergänge entstehen. Und indem die drei Theile weiter in je zwei kleinere Theile zerfallen, bildet je der zweite kleinere Theil in noch mehr besonderem oder eigentlichem Sinne eine Uebergangs-Zeit. Diese beiden, die vollkommne und die unvollkommne Art und Weise, Reife zu verbreiten, unterscheiden sich auf folgende Weise von einander. Bei beiden findet Organisation der Masse mittels Theilung statt, aber indem bei der eigentlichen neuen Zeit, in der die Allgemeinheit der Reife erst vollkommen entschieden ist, ein Theil vorhanden ist, der die eigentliche Reifheit hat, welches bei dem Mittelalter nicht der Fall ist, so entsteht eine Verschiedenheit des Verhältnisses zwischen den Theilen bei den verschiedenen Theilungen im Mittelalter und in der neuen Zeit, und nach dieser Verschiedenheit des Verhältnisses unter den Theilen der Menschheit unterscheidet sich nicht nur die neue Zeit vom Mittel-

alter, sondern unterscheiden sich auch die verschiedenen Abtheilungen des Mittelalters als verschiedene Stufen des Uebergangs von der alten Zeit zur neuen von einander selbst. Dagegen ist die neue Zeit eben sowohl eine Zeit, die sich durch eine ihr eigenthümliche Theilung unterscheidet, als auch eine Zeit, die nicht, wie die einzelnen Theile des Mittelalters, auf eine bestimmte Theilung beschränkt ist, sondern in der sich die verschiedenen Arten der Theilung und die darauf sich gründenden Stufen neben einander befinden. In ihr sind die reifen Menschen so zahlreich und so mächtig, daß sie einen bestimmten großen Theil des Ganzen ausmachen. Dies ist die der neuen Zeit eigenthümliche Theilung in einen Theil der reifen Menschheit, dem ein anderer Theil, der unreifen, entgegen steht, oder eine Zeit, in der diese Theilung statt findet, ist eben die neue Zeit, in der sich nemlich die Reifheit als allgemein entschieden hat. In Ermangelung dieser Theilung entstehen die übrigen Theilungen, die in einer bestimmten Stufenreihe der Entwicklung einander folgen. Ihre Erklärung muß auf die der obersten Stufe zurückgeführt werden, wo die Theilung in eine reife Menschheit der Erwachsenen auf der einen und eine sich zu dieser Beschaffenheit heranbildenden Jugend auf der andern Seite statt findet, welche Theilung mit der Einrichtung der Schulen zusammenfällt. Ohne daß die Reifheit in entscheidender Allgemeinheit vorhanden ist, kann die Einrichtung der Schulen und die damit zusammenfallende Theilung nicht vollkommen genug vorgenommen werden. Wenn aber die reifen Menschen einen solchen Theil der ganzen Menschheit ausmachen, gegen den die übrigen nur wieder als ein Theil im Verhältniß stehen, so sind die Umstände vorhanden, die vorhanden sein müssen, damit die methodische, die mit Selbstbewußtsein erstrebte Erwerbung, die Erwerbung, die auf Einrichtung der Schulen beruht, ins Leben treten kann. Wenn zwei Theile der Menschheit sind, ein reifer und ein unreifer, die als neben einander befindlich ein Verhältniß zu einander haben, so besteht dieses im Allgemeinen darin, daß die Reifen in ihrem Verhältnisse selbstständig sind, welches der andere Theil nicht ist. Eigentlich könnte gar kein Verhältniß zwischen reifen und unreifen Menschen statt finden, für die unreifen wären die reifen als solche nicht vorhanden. Aber

die reifen setzen sich selbst in dieses Verhältniß zu den unreifen, daß sie sie reif zu machen suchen, wodurch die unreifen zu mehr oder weniger reifen werden, aufhören, absolut unreif zu sein, also in den Stand kommen, sich auch in ein Verhältniß zu den reifen zu setzen. Wenn es aber an vollkommner Reife fehlt, also auch daran, daß sich zwei Theile, einer als entschieden reif, der andere als unreif gegeneinander in Verhältniß setzen können, so fehlt es überhaupt daran, daß von einander wesentlich, nicht bloß dem Grade nach, verschiedene Theile einander entgegenstehen, sondern die sich einander entgegenstehenden Theile sind einander wesentlich, nemlich in Bezug auf Mangel entschiedener Reifheit, gleich, sie sind beide unreif. Das Verhältniß zwischen einem reifen Theil und einem unreifen ist nur eines, da der andere Theil auch als ein sich der Reifheit nähernder immer noch kein reifer ist, also das Verhältniß bleibt, daß der eine ein reifer, der andere ein unreifer ist. Aber in Bezug auf das Verhältniß zwischen Theilen, von denen keiner eigentlich reif ist, findet eine Vielartigkeit statt, es bilden sich Stufen oder Annäherungen an das Verhältniß zwischen einem reifen und unreifen Theil. Vorwärts genommen sind diese Stufen eine sich dem vollkommnen Verhältnisse, das bei der Allgemeinheit der Reifheit statt findet, immer mehr nähernde Verschiedenheit der Gegensätze, die sich also rückwärts genommen immer mehr davon entfernt, oder je weiter vorwärts, je mehr muß sich die Entwicklung dem Zustande der neuen Zeit nähern, je weiter rückwärts, desto mehr davon entfernt sein. Je weniger das Neue statt findet, desto mehr muß das Alte noch statt finden. In dieser sich bildenden neuen Zeit ist also das Erste eine Zeit, in der das Alte noch vorherrscht, in der dieses Alte, die Menschheit an den Küsten des mittelländischen Meeres, auf die sich im Alterthum die Cultur im Ganzen beschränkte, eine neue Zeit hat, welches die Römische Kaiser-Periode war, in der eine Gesammtheit bloß als eine äußere Umfassung bestand, die Reife aber, wie im Alterthum, mehr erst noch Sache des Einzelnen war, eben so die von der Reifheit abhängige Auffassung des Christenthums mehr als Sache der Einzelnen erscheint, daher die christliche Kirche mehr für sich, nach ihrer objectiven Möglichkeit, vorhanden ist. Aber der Grund wird zu allen folgenden

Stufen und Perioden gelegt, unmittelbar zu den zwei folgenden Perioden oder Theilen des eigentlichen Mittelalters, und dadurch mittelbar zu der neuen Zeit. Die Gesammtheit in der ersten Periode, in der Römischen Kaiserzeit, ist zwar nur etwas Aeußerliches, Formelles, die Vereinigung vieler Völker in ein Reich. Die eigentliche Gesammtheit findet in der neuen Zeit statt; im eigentlichen Mittelalter wird sie vorbereitet, aber der Anfang dazu fällt schon in die oben genannte, vorhergehende Periode, die der Römischen Kaiser-Geschichte hinein. Wenn Gesammtheit ist, so ist das Ganze umfaßt, es sind dann zwei Theile, ein reifer und unreifer, davon ist einer, der reife, ein selbstständiger, sich selbst bestimmender Theil, welches der andere nicht ist. Von dem ersteren geht eine Ordnung des Verhältnisses aus, die durch die Unselbstständigkeit des anderen Theils nicht aufgehoben werden kann, weil sie für diese Unselbstständigkeit berechnet ist. Diese Ordnung besteht darin, daß die Unreifen selbst wieder getheilt werden. Die Reifen setzen sich mit den Unreifen in ein Verhältniß, um bei ihnen den Mangel der Reife und die dadurch entstehende Unselbstständigkeit, als die eigentliche Abhängigkeit, die nicht statt finden darf, nicht aber um andere Arten der Abhängigkeit aufzuheben, die statt finden dürfen, weil dadurch, daß sie *statt finden*, nicht ausgeschlossen ist, daß auch Selbstständigkeit der Reife statt finden kann. Die Abhängigkeit wegen Mangels der Reife können die Reifen bei den Unreifen bloß dadurch aufzuheben suchen, daß sie sie reif zu machen sich bemühen. Die Ordnung des Verhältnisses kann also auf nichts gegründet werden, womit sich die Selbstständigkeit der Reife nicht verbinden ließe, z. B. nicht auf Abhängigkeit aus Mangel der Reife. Da es aber Arten der Abhängigkeit giebt, wie die von Zeit und Raum, neben denen die Selbstständigkeit der Reife statt finden kann, so läßt sich auf eine solche Abhängigkeit die Ordnung gründen, weil bei ihr die Selbstständigkeit der Reife erworben werden kann. In Bezug auf die Abhängigkeit der Menschen von Zeit und Raum werden also die Unreifen auf folgende Art getheilt. Der eine Theil ist die unreife Menschheit, die in den Schulen zur Reife sich heranbildet, also dazu, einst die Stelle der reifen Menschheit einzunehmen. Der andere Theil der unreifen Menschheit ist

im Allgemeinen der Stand der Ungebildeten, die wieder in sich getheilt sind, indem sie entweder mit den Reifen an einem Orte zusammen leben, die Ungebildeten als eigentlicher Stand, oder dem Orte nach von ihnen getrennt, also Volksmassen sind, wie die Asiaten. Dies sind die unter den Unreifen statt findenden Unterschiede, die Zeit und Raum zum Eintheilungsgrunde haben. Sie treten mit Bestimmtheit hervor einer reifen Menschheit gegenüber. Sie lassen sich nicht bestimmt unterscheiden, wenn noch keine bestimmte Scheidung zwischen Reife und Unreife im menschlichen Geschlechte vorhanden ist, wo sie zu einer Art Mischung werden, bei welcher jedoch das volkliche Verhältniß bei Weitem vorherrscht. Dieser volkliche Gegensatz tritt zwar eigentlich erst im eigentlichen Mittelalter (vom Untergange des West-Römischen Reiches bis Luther) hervor, dessen ersten Theil er ausmacht, aber er bildet sich auch schon in der Periode der Römischen Kaiserzeit, weil hier schon die große Bewegung, auf der seine Entstehung beruht, die sogenannte große Völkerwanderung, ihren Anfang nimmt.

Etwas, die Stelle der methodischen, bewußten Verbreitung der Reife Vertretendes ist die Einrichtung, Corporationen zu bilden, und eine solche Corporation als etwas Abgeschlossenes dem massenhaften Ganzen entgegen zu setzen. Die dadurch entstehenden Gegensätze fallen noch innerhalb des Massenlebens hinein, allein sie führen doch zur Aufhebung desselben. Sie erwecken zunächst die Nacheiferung des zurückgelassenen, zurückgesetzten gemeinen Standes, sie erwecken ein Gegenstreben desselben. Er muß eben, um entgegenstreben zu können, das zu übertreffen suchen, hinter dem er zurücksteht, er kann also nicht auch nach einem bloßen Vorzug, nach gleicher Bevorzugung, als dem anderen Stande zu Theil wurde, streben, sondern das Höhere, worin er den anderen Stand allein übertreffen kann, ist nach Aufhebung des ständischen oder Kastengeistes überhaupt zu streben. Es giebt besonders zwei wichtige Fälle, in denen von dieser Einrichtung Gebrauch gemacht worden ist, in deren einem die Hierarchie, in dem anderen die Feudal-Aristocratie entstand, die beide dem Mittelalter angehören. Letztere hat ihren Ursprung im Römischen Patriciat, die mittelalterliche Feudal-Aristocratie ist bloß

die erneuerte Patriciat-Einrichtung des alten Roms, die mit den übrigen Römischen, in das Mittelalter übergegangenen, Einrichtungen von der Kaiserzeit für Geschichte und Nachwelt erhalten werden mußte. Eine Art Aristocratie, eine Art künstlicher Organisation der Menschheit, die die rechte noch nicht ist, aber zu der rechten führen kann, ist auch die Römische, mittelalterliche Hierarchie, die Eintheilung der Menschheit in Geistliche und Laien. Sie gründet sich auf die kirchlichen Verhältnisse. Weil die Menschen nicht an Christum glauben können, wenn sie von ihm nichts gehört haben, so entsteht die Eintheilung in solche, die hören, und in Prediger. Die Verhältnisse unter Menschen, die man Kirche nennt, sind bloß vorhanden, wenn moralische Hervorbringung vorhanden ist, die wieder die Reife voraussetzt, mit der sie auch zusammenfällt. In der Periode der Römischen Kaiserzeit war Kirche, aber nicht als öffentliche, bloß als Privatsache, eben so im Mittelalter, in welchem eine Nachbildung der eigentlichen kirchlichen Eintheilung in Lehrer und Gemeinde-Mitglieder als öffentlich eingeführte Eintheilung entstand, nemlich die kastenartige in einen Stand der Geistlichen und einen der Laien. Die Reformation war zugleich sowohl die Aufhebung dieser Standes-Eintheilung, als die Einführung der eigentlichen kirchlichen Eintheilung, der eigentlichen kirchlichen Verhältnisse.

Diese Arten der Theilung in zwei große Völkermassen, dann in verschiedene Stände, oder in Adelige und Bürgerliche, in Geistliche und Laien, zusammen drei, reihen sich auf folgende Weise in einer gewissen Aufeinanderfolge an einander an. Ihre Verhältnisse unter einander beruhen auf dem Verhältnisse, in dem sie zur wahren Theilung der neuen Zeit in reife und unreife Menschheit stehen. Das Eintreten der neuen Zeit ist der Fortschritt derselben. Ist aber die neue Zeit durch ihre Theilung der Fortschritt oder die Ueberwindung der anderen Theilungen, so muß auch in der Zeit, da diese Theilungen statt fanden, eine Analogie für diese Ueberwindung oder diesen Fortschritt, weil sie die Stelle der wahren Theilung vertraten, statt gefunden haben, welches eben eine gewisse Aufeinanderfolge der einzelnen Theilungen ist, indem die Eintheilung in zwei große Völkermassen vorausging, darauf die Zeit der Feudal-Aristocratie, dann

die Römische Hierarchie folgte. Diese Aufeinanderfolge beruht in Ansehung des Einzelnen darauf, daß die Eintheilung in Stände höher steht als die volkliche, weil die erstere mehr als etwas von Individuen Bezwecktes, wenigstens von Individuen Benütztes, mehr als etwas mit Bewußtsein Gewolltes erscheint, welches wieder mehr bei der hierarchischen, als bei der weltlichen Standes-Eintheilung der Fall ist. Der volkliche Gegensatz wurde für sich nicht vollendet, weil der eine Theil zurück trat, es mußte also etwas Anderes an die Stelle treten, welches die Standes-Eintheilungen waren, in deren Vollendung jener auch mit vollendet wird. Diese beiden Standes-Eintheilungen nehmen ihre Stellungen nach einander nicht zufällig, sondern nach Ursachen ein, die in ihnen und ihrer Verschiedenheit von einander liegen. Das Kirchliche ist überhaupt dasjenige, das dem Staatlichen zu einer Art Grundlage dient, weil sich die Kirche unmittelbar, der Staat nur mittelbar auf das Moralische bezieht. Dennoch ist keines von beiden, wenn sie sind, was sie sein sollen, etwas Besseres, als das Andere, eine Ueberwindung oder höhere Stufe des anderen, sondern sie gehören zusammen, ergänzen einander, müssen also neben einander sein. Aber in einem unvollkommnen Zustande können sie in einen Gegensatz gerathen, und dann kann freilich eines das andere verdrängen, welches beides im Mittelalter der Fall war, in welchem die staatliche Standes-Eintheilung in der kirchlichen mit begriffen, der staatliche Standes-Gegensatz vom kirchlichen mit vertreten wurde, wodurch der erstere, die Feudal-Aristocratie, zu etwas Vorangehendem, der letztere zu etwas Nachfolgendem wurde. Findet aber eine bestimmte Aufeinanderfolge der Eintheilungen oder Arten der Gegensätze statt, so konnte keine mehrmalige Ueberwindung der Gegensätze statt finden, sondern die neue Zeit tritt in ihrer Vollständigkeit und Bestimmtheit ein mit der Ueberwindung des ständischen oder Kasten-Geistes, und dann wegen des angegebenen Verhältnisses zwischen den beiden Arten dieses Kasten-Geistes, mit der Ueberwindung der einen Art, in der die Ueberwindung der anderen zugleich mit begriffen ist, in der Ueberwindung der Römischen Hierarchie durch die Reformation, diese ist also der wahre Anfang der neuen Zeit, also die Darstellung der Ueberwindung

der kirchlichen Gegensätze, zugleich die Darstellung der letzten Periode des Mittelalters, der letzten Stufe des Uebergangs zur neuen Zeit. Die staatlichen Gegensätze haben zwar auch ihre Ueberwindung in der Geschichte, die sogenannte Revolution, aber sie ist nicht die Erreichung der neuen Zelt, wie die Reformation, sie ist bloß eine Reaction, aus theilweiser Zurückhaltung und Hinderung der durch die Reformation entstandenen neuen Zeit, daher haben die Revolution diejenigen nicht, die die Reformation gehabt hatten, und nur diejenigen mußten die Revolution haben, denen die Reformation vorenthalten worden war, wie England und Frankreich. Weil also die Ueberwindung der beiden Arten Standes-Geist zwei Arten Ueberwindung sind, die sich wechselsweise ergänzen, so reicht es hin, bei Erklärung des Uebergangs vom Mittelalter zur neuen Zeit bei einer Art Standes-Geist, der Hierarchie, stehen zu bleiben, diese als die höhere Stufe von dem vorausgehenden volklichen Gegensatz, und als die unmittelbar vor der neuen Zeit vorhergehende, als die tiefere von derselben zu nehmen, welches also der zweite Theil des eigentlichen Mittelalters, von dem noch zu handeln ist, sein würde.

Er geht von Gregor bis Luther, zerfällt aber wieder in zwei Theile, die das Ende des Kampfes zwischen Pabstthum und Kaiserthum, der Untergang der Hohenstaufen von einander trennt. Die beiden Völkermassen stehen immer noch insofern als gleich einander gegenüber, als keiner von beiden Theilen der eigentliche reife Theil ist, aber sie haben sich wenigstens von der früheren Gemeinschaftlichkeit des Strebens zurück gezogen und jeder hat sich mehr auf sich selbst und seine Besonderheit beschränkt. Der Mongolisch-Asiatische Volksgeist hat die frühere Theilnahme an geschichtlicher Fortbildung aufgegeben, für dieselbe sind bloß die Germanisch-Europäischen Völker übrig geblieben. In dem, worin diese Menschheit den Gegensatz nach außen verloren hat und nur auf sich beschränkt ist, also in der geschichtlichen Entwicklung, sucht sie ihn in sich, und es bilden sich die Standes-Gegensätze, oder treten wenigstens in einer neuen Wichtigkeit hervor. Es geht ein neues Streben von der Geistlichkeit aus, das Streben eines einzelnen Mannes, Gregors, leidet daran, daß es vom Standes-Geist befangen ist, daher ist es auch das Streben, das er anderen

mittheilt. Die Geistlichkeit faßt das Streben nach Selbstständigkeit als ein Streben nach Selbstständigkeit des Standes, vorgeblich der Kirche, das Streben nach Selbstständigkeit des Standes wird ein Streben gegen den anderen Stand, daraus entsteht ein Kampf, das Streben nach Selbstständigkeit des Standes wird dann weiter ein Streben nach Selbstständigkeit des Stellvertreters des Standes, des Pabstes, das Streben gegen den anderen Stand wird ein Streben gegen den Stellvertreter dieses Standes, gegen den Kaiser der Deutschen, dem Stellvertreter der Germanisch-Europäischen Völker, der Kampf wird ein Kampf zwischen Pabstthum und Kaiserthum, zwischen Pabst und Kaiser, welches der Inhalt des ersten Theils von den zwei Theilen ist, in welche die ganze Periode von Gregor bis Luther wieder zerfällt. Am Ende dieses Theils gehen geschichtlich die beiden streitenden Theile mit ihrem Kampfe zu Grunde, das Kaiserthum und das Pabstthum hören als Entwicklungs-Momente der menschlichen Geschichte auf, nach dieser Zeit, besonders nach Beendigung des zweiten Theils, der sich nur als Uebergang zu der folgenden Epoche an den ersten anschließt, können sie bloß als geschichtliche Widersprüche unter anderen Widersprüchen, durch künstliche Mittel, indem sie einander selbst nicht fallen lassen, sich erhalten. Schon in der Uebergangs-Periode (1273 — 1517) ist an die Stelle des geistlichen Standes als des Bevorzugten, ein anderer bevorzugter Stand, eine Zusammensetzung aus mehreren Ständen getreten, die Synoden-Aristocratie, die früher auch den Uebergang zur Entstehung der Aristocratie gemacht hatte. Der Selbstständigkeit, die erstrebt wird, steht entgegen, daß die Menschen nicht selbst ein Verhältniß zu Christo haben, sich ihn müssen durch andere repräsentiren und sich bei ihm müssen vertreten lassen, welches nicht bloß eine Abhängigkeit des Standes ist, der vertreten wird, sondern auch desjenigen, der vertritt, wenigstens wenn der letztere nicht dahin wirkte, daß die Abhängigkeit aufgehoben wurde. Daher ist das Streben des geistlichen Standes nach Unabhängigkeit seines Standes Anfangs allerdings ein Streben nach wahrer Selbstständigkeit. Aber indem dieses Streben ein Gegenstreben ist, verliert es sich selbst, geht bloß in die Gegenrichtung über, verfällt in Standes-Egoismus, das, was bei dem ersten Auftreten des geistlichen Standes noch eine unbe-

stimmte Hervorbringungs-Thätigkeit war, entschied sich eines Theils als Ueberwindung und Aufhebung des Standes-Geistes, anderen Theils als eigensinnige Beharrung beim Alten und gewaltsame Zurückdrängung des Neuen, als einer Sache, von der die Existenz bedroht ist.

Wichtige Epochen kommen gewöhnlich nicht als einzelne Begebenheiten, sondern in einer gewissen Mehrzahl vor, mehrere sind eigentlich dasselbe, von denen freilich dann eine die ist, die durchging. Das, wodurch die Geschichte der neuen Zeit entschieden worden ist, die Deutsche Reformation, kam in mehreren Versuchen vorher vor, z. B. als die Böhmische Reformation, welche wohl etwas Deutsches, nur nichts Germanisches war. Sie verhält sich zu der Deutschen, wie das Slavische zu dem Germanischen, und das Slavische verhält sich zu dem Germanischen, wie der weibliche Character zu dem männlichen. In der Slavischen Innerlichkeit konnte die Sache des Fortschrittes früher Wurzel fassen, aber eben wegen der vorherrschenden Innerlichkeit war das hier Entstandene etwas Abgeschlossenes, dem das Verhältnißmäßige fehlte, es konnte, indem es in die Welt hinaus trat, sich keine Stellung und Einreihung verschaffen. Als eine solche Mehrheit und Doppelheit einer und derselben Sache stellen sich auch die zwei Arten Standes-Geist mit ihren zwei verschiedenen Ueberwindungen, die eigentlich bloß neben einander sind, auch nach einander. Ueberwindungen des politischen Standes-Geistes gehen als Versuche der Erreichung der neuen Zeit der wirklichen Erreichung derselben in der Ueberwindung des kirchlichen Standes-Geistes voraus. Auch bei dem politischen Standes-Gegensatz ist der bevorzugte Theil derjenige, der zuerst eine Hervorbringungs-Thätigkeit hat. Wenigstens zu einer gewissen Zeit war im Mittelalter alles und eines, was vorging, das Ritterthum. Durch das Feudalwesen umfaßte dieser Stand das Ganze, indem der andere Stand dadurch mit ihm zusammenfiel, der Wetteifer fand im Stande selbst unter den Mitgliedern statt, wurde später ein Wetteifer unter beiden Ständen, als allmählich auch bei dem anderen Stande eine Hervorbringungs-Thätigkeit erwacht war. Hier finden wir das Streben nach Selbstständigkeit als ein Streben nach Selbstständigkeit des Standes nicht bei

dem bevorzugten Stande, sondern bei dem anderen Stande. Das Umgekehrte fand bei dem hierarchischen Gegensatze statt, aber bei dem hierarchischen Gegensatze war das Gegenstreben zugleich gegen den Fortschritt der Entwicklung und die Ueberwindung des Standes-Geistes, hier ist es für diese Sache. Man muß unterscheiden, ob der politische Gegensatz ein unvermischter innerer Standes-Gegensatz ist zwischen Adels-Corporation und freiem Bürgerthume, wie er in dem Kampfe hervor trat, der bei Doffingen entschieden wurde, oder das Gegenstreben ist zugleich ein Streben für äußere Selbstständigkeit, wie in dem Kampfe der Longobarden gegen die Hohenstaufen und der Schweizer gegen Oestreich. Das Politische macht nicht die Epoche, wodurch der eigentliche Uebergang von dem Mittelalter zur neuen Zeit entschieden wird, aber Seitenstücke zu diesem in der Reformation verwirklichten Uebergang, die bloße Mehrheit einer und derselben Sache sind die entstandenen Italienischen und Schweizerischen bürgerlichen Gemeinwesen. Geschichtliche Erscheinungen, die bloß die Mehrheit von anderen sind, können, da sie keine bestimmte Stelle in der Reihenfolge der Begebenheiten haben, eben sowohl auch nachfolgen, als sie vorhergehen, daher auch solche Erscheinungen der Reformation folgten, so wie sie ihr vorhergingen, nemlich die Befreiung der Niederlande und die der Americanischen Colonien sind eine solche Mehrheit des verwirklichten Ueberganges von dem Mittelalter zur neuen Zeit nach der Reformation, wie eine andere solche Mehrheit vor derselben vorausging, da hingegen die Englische und die Französische Revolution zum Theil hieher gehören mögen, aber als Reactionen in einem anderen Verhältniß zur Reformation stehen.

γ) Es ist noch übrig, die geschichtliche Entwicklung als eine Entwicklung der staatlichen und kirchlichen Formen zu betrachten.

Die wirkliche Bildung staatlicher und kirchlicher Formen beruht auf Einrichtung der Schulen. Wenn Personen vorhanden sind, so sind sie neben einander oder haben als neben einander seiende Personen ein Verhältniß zu einander, und dieses Verhältniß ist theils die kirchliche, theils die staatliche Verfassung. Aber Personen sind bloß durch die Reifheit vorhanden, die wieder bloß durch die Schul-Einrichtung zu erreichen ist, also beruhen die staatlichen und

kirchlichen Formen auf den Schulen oder werden durch sie vermittelt. Zu diesen Schulen gab es selbst eine Vermittlung, die ist eigentlich das Mittelalter. Die beiden Theile der Menschheit, der reife und der erst noch reifende, stellen sich hier nicht neben, sondern nach einander. Ohne jene große Gährung unter den Menschen, der Völkerwanderung, hätte es zu dieser Vermittlung der Vermittlung, die auch ein unentbehrliches Glied in der Geschichts-Kette ist, nicht kommen können. Insoweit dem Mittelalter wenigstens ein Ersatz für die Schul-Einrichtung nicht fehlt, fehlen ihm auch die staatlichen und kirchlichen Formen nicht. Allein es ist zu gleicher Zeit ein Alterthum, ein Zurückfallen in das Alterthum, es ist also auch an jene unvollkommne Form des Moralischen, jenen Mangel der Form, dem bloßen Gegensatz ohne Vermittlung gebunden, wodurch sich die Menschen in Kriegen in bloßen Massen einander entgegensetzen. Solcher Kriege giebt es besonders drei Klassen. Erstens die Kriege, die aus dem Gegensatze, in dem die beiden Haupttheile der Menschheit zu einander stehen, hervor gehen, oder zwischen den Völkern des Fortschrittes und den andern des Beharrens in dem vermeintlichen Urzustande. Diese Art Kriege kommt besonders im Mittelalter vor, in der alten Zeit nicht rein, sondern zugleich als Kriege anderer Art, als Parteikämpfe. Diese Parteikämpfe sind die zweite Art Kriege, die besonders dem Alterthum eigen sind, im Mittelalter kommen sie eigentlich erst gegen Ende desselben vor. Es bleibt außer diesen Kriegen noch eine dritte Art übrig, die Kriege über das Mein und Dein, in Fällen, in welchen die Kriege die staatlichen Formen vertreten, und die Form der Rechtsverhandlung sind. Zu dieser Art gehören auch die Thronstreitigkeiten oder allgemeiner, die Kriege, die entstehen, wenn sich Einzelne darum streiten, die allgemeine oder Regenten-Person zu sein. Indem sich diese einzelnen Arten wieder mit einander vermischen, entstehen manichfaltige Modificationen derselben. Raubkrieg und überhaupt Raub wird etwas dadurch, daß es sich als Gegensatz selbstständig machen will, status in statu wird, wodurch es eben ins Böse überhaupt hinein fällt. Duelle sind auch Entscheidungen, in denen an die Stelle des Rechts-Verfahrens der Krieg tritt, Unternehmungen des Massen-

geistes in der Form, wie er allein in der neuen Zeit vorkommen kann, nemlich des individuellen Massengeistes, daher kommen Duelle nicht im Alterthume, nicht einmal im Mittelalter vor. Im Alterthume kämpfen, wo dies vorkommt, Einzelne gegen einander als Stellvertreter des Ganzen, und die Zweikämpfe der Ritter sind keine Duelle im neueren Sinne, sie stehen nicht, wie die Duelle, neben einer anderen Art der Rechts-Entscheidung, es giebt da keine andere Art. Aber allerdings sind Duelle als Ausfluß des Massengeistes etwas in die alte Zeit oder das Mittelalter zu Hause Gehöriges. In der neuen Zeit können eigentlich bloß Kriege vorkommen, die geführt werden, damit keine Kriege geführt werden sollen, wenn die allgemeine Ordnung nicht stark genug ist, Kriege irgend einer der oben angegebenen Arten dadurch zu unterdrücken, daß die Aufrechthalter der Ordnung zur Unterdrückung der Kriege recht gerüstet sind.

Formen entwickelten sich auch im Muhamedismus, als dem Christenthume des einen großen Theils der Menschheit, des negativen unter den Haupt-Gegensätzen. Das Christenthum ist und bleibt ein eigenes Hervorbringen, es ist nichts Angenommenes, man hat es selbst, von sich selbst. Insofern kann diese andere Menschheit ihr eigenes Christenthum zu haben versuchen, das heißt, das Christenthum selbst zu haben versuchen. Aber durch den Gegensatz leidet die Reinheit des Strebens, als etwas Negatives führt der Gegensatz eines Theils zur Nachahmung, anderen Theils zur Losreißung und Erstarrung in der Beschränkung auf sich selbst. Es findet sich auf dieser Seite der Menschheit ein Einfluß des Christenthums, aber wegen Mangels des Bewußtseins wird nicht gewußt, daß Wirkung des Christenthums ist, was diese Wirkung ist. Das Eintreten des Bewußtseins läßt sich nicht abwehren, allein wegen des Gegensatzes geht dann das vorhandene Streben, eigentlich ein Einfluß des Christenthums, über in ein Streben, dieser Einfluß nicht sein zu wollen.

Es giebt eine Mehrheit der Hervorbringungen. Denn eine Hervorbringung ist eine einzelne auch nur in Beziehung darauf, daß es eine Mehrheit der Hervorbringungen giebt. Als mehrere befinden sich die Hervorbringungen neben einander, wodurch sie ein Verhältniß zu einander bekommen. Aber die Mehrheit der Hervor-

bringungen kommt auf folgende Weise wieder auf eine Einheit zurück. Alle möglichen Hervorbringungen, die sich neben einander befinden und dadurch in ein Verhältniß zu einander kommen, werden durch diese gegenseitige Beziehung in ein Ganzes vereinigt Denn wenn die Hervorbringungen in Bezug auf das Verhältnißmäßige nicht alle zusammen ein einziges Ganze ausmachten, so könnte es bloß so sein, daß mehrere Ganze wären. Allein diese würden dann neben einander sein, und also auch in Verhältniß zu einander kommen, also kleinere Ganze, als Theile des größern Ganzen wieder ein Ganzes ausmachen.

Das, was auf diese Weise absolut eine Einheit ist, das Ganze aller Hervorbringungen in ihrer Beziehung auf einander, das also als ein Inbegriff von Hervorbringungen für eine Hervorbringung gilt, ist eine Einheit auch relativ. Denn gäbe es noch eine Einheit außer ihr, so kämen sie neben einander zu stehen, kämen in ein Verhältniß zu einander, und würden sich erst wieder in ein Ganzes vereinigen, also wäre keines von ihnen das absolute Ganze.

Dann ist eine jede Hervorbringung, während sie sich an andere anschließt und in ein Verhältniß eingeht, zugleich auch etwas für sich Bestehendes, etwas Selbstständiges, auch als einzelne Hervorbringung, die zum Ganzen, der allein einzigen Hervorbringung, gehört, ist sie dieses Ganze, diese allein einzige Hervorbringung selbst.

Das Verhältniß, durch das die einzelnen moralischen Hervorbringungen ein Ganzes ausmachen, besteht darin, daß eine Hervorbringung, die Hervorbringung Christi, die Ur-Hervorbringung ist, und die anderen sich an sie als wiederholende anschließen. Da es nun keine moralische Hervorbringung giebt, die sich für sich abschließen könnte, so daß sie nicht zu dem Ganzen gehörte, so giebt es auch keine, bei der das nicht statt fände, worin das Verhältnißmäßige besteht, sie muß an dem Verhältnisse Theil nehmen, daß es eine Ur-Hervorbringung und andere, diese wiederholende, giebt. Christi Hervorbringung ist und bleibt die Ur-Hervorbringung, jede andere ist eine wiederholende, sich als solche an die Ur-Hervorbringung anschließende, also alle anderen, außer der Hervorbringung Christi, sind, als sich anschließende, einander gleich, wenn sie nur

überhaupt Hervorbringungen sind, nur darin kann ein Unterschied sein, daß die Anschließung auf eine directe oder indirecte Weise geschehen kann.

Vom directen Verhältnisse in Bezug auf das Moralische oder vom directen Anschließen der wiederholenden Hervorbringungen an die Ur-Hervorbringung Christi. Direct heißt man ein solches Anschließen, wenn ein Wissen von den beiden Arten Hervorbringungen damit verbunden ist, indirect, wenn dieses nicht ist. In der vorchristlichen Zeit war ein solches Wissen ein Vorauswissen, ein Prophetismus, und zwar in einer eignen Form, der der Eingebung und des heiligen Geistes. Als sich das Vorauswissen durch die Erscheinung Christi in ein eigentliches Wissen verwandelte, blieb doch die Form des prophetischen Wissens, wodurch die Schriften, die das prophetische Wissen von den beiden Arten des Moralischen enthalten, mit Schriften, die ein eigentliches Wissen von demselben, aber in derselben äußeren Form, wie die prophetischen enthalten, in ein Ganzes, die heilige Schrift, vereiniget worden sind. Die heilige Schrift ist etwas Besonderes bloß in Ansehung der Form, nicht in Ansehung des Inhaltes, in Ansehung des Inhaltes ist sie ein Wissen, in Ansehung der Form ist sie kein eigentliches Wissen, sondern das, was in Ansehung der Form Sache des eigentlichen Wissens gewesen wäre, die eigentliche begriffliche Form der Sprache, wurde durch eine Art des Wissens, eine Art begrifflicher Form, nemlich eine Art uneigentlicher Rede, etwas der dichterischen Anschauung Aehnliches, eine Art Ahnung, eine Stimmung des Gemüths, ersetzt. Hier entstand also eine gewisse Trennung zwischen Form und Inhalt, die dem begrifflichen Wissen, in dem sich Form und Inhalt wieder vereinigen, das Wissen (Inhalt) sich als Wissen (Form) weiß, vorausgehen mußte. Diese Einheit von Form und Inhalt hatte das Wissen von den zwei Arten des Moralischen in dem Wissen Christi. Indem derselbe ein Wissen von sich hatte, so hatte er ein Wissen von Christo, da er Christus selber war, oder von der Ur-Hervorbringung, die die seinige war, in dieser auch von den wiederholenden, die als Wiederholungen in der Ur-Hervorbringung enthalten waren. Also war das Wissen Christi ein Wissen von den zwei Arten Hervor-

bringungen, und war als ein Selbstbewußtsein ein Wissen des Wissens, eine Einheit des Inhalts und der Form. Ein Wissen des Wissens ist ein jedes andere Selbstbewußtsein auch. Aber als ein Wissen von den zwei Arten Hervorbringungen unterscheidet sich das Selbstbewußtsein Christi und ein anderes Selbstbewußtsein wiederholender Hervorbringungen auf folgende Art. Letzteres ist kein ganz vollkommenes Wissen von den zwei Arten Hervorbringungen. Es ist ein vollkommnes Wissen von der wiederholenden Art Hervorbringungen, nemlich ein allgemeines und ein besonderes, aber von der Ur-Hervorbringung ist es kein besonderes, nur ein allgemeines. Christi Selbstbewußtsein ist ein besonderes und ein allgemeines von beiden Arten, also ein vollkommnes Wissen von ihnen. Aber erhalten wurde das Wissen Christi durch eine besondere Form, durch die nemliche, als die war, durch die das prophetische Wissen von ihm erhalten wurde, durch die Sprache der Offenbarung und des heiligen Geistes. Als ein Wissen war das Wissen Christi mittheilbar, nur nicht als Selbstbewußtsein in der Einheit der Form und des Inhalts, sondern bloß nach seinem Inhalte, wozu die neue Form gefunden werden mußte. Es wäre mittheilbar gewesen als ein begriffliches Wissen durch die Sprache des Begriffes. Als ein begriffliches Wissen wäre es ein solches gewesen, bei dem ebenfalls Einheit des Inhaltes und der Form vorhanden gewesen wäre. Aber diese Form konnte es damals nicht haben, da sich das begriffliche Wissen in seiner Einheit von Form und Inhalt erst nach und nach ausbildet, damals aber noch nicht so weit ausgebildet war. Zunächst konnte es sich bloß in der Form eines inspirirten Wissens verbreiten, als solches diente es zur Vermittlung der kirchlichen Verhältnisse, und dann war es erst möglich, zu versuchen, neben das durch die Inspiration aufbewahrte Wissen das eigentliche begriffliche, in seiner Einheit von Form und Inhalt, zu setzen. Das unmittelbare Bewußtsein, das Christus von seinen Hervorbringungen hatte, war auch bei anderen, die sie mit erlebten, bei diesen war es bloß ein unmittelbares Wissen von dieser Art Hervorbringungen, der Ur-Hervorbringung, aber nicht zugleich ein Wissen von der Ur-Hervorbringung als einer eigenen Hervorbringung, daher bloß ein Wissen von einer Art, nicht zugleich auch ein Wissen von der

andern, kein Selbstbewußtsein, kein in der Einheit des Inhalts und der Form vollkommnes Wissen, wie bei Christo, aber ein Wissen, ein sich selbst bewußtes Wissen, nur kein sich selbst bewußtes Hervorbringen. Als Wissen konnte es sich verbreiten, und es verbreitete sich mittels jener gemüthlichen Einheit, jener Offenbarung, jenes Ergriffenseins vom heiligen Geiste. Die Unmittelbarkeit, von welcher das Wissen anderer von Christo bedingt war, war zunächst eine Sache derjenigen, die mit Christo lebten, aber eben so gut auch eine Sache derjenigen, die mit diesen lebten, und eben so ist sie weiter eine allgemeine Sache, nemlich eben so wie historische Treue und Glaubwürdigkeit überall ein von Unmittelbarkeit bedingtes und doch allgemeines Wissen ausmachen. Jene vom Wissen zu unterscheidende Form der Verbreitung beruhte, wie gesagt, auf einer gemüthlichen Einheit, und war auch eine Art Hervorbringung, eine Art Erkenntniß, eine Vorläuferin des Begriffs. Die gemüthliche Einheit wird in die Sprache niedergelegt, ist als Wort vorhanden und als solches mit dem begrifflichen Wissen in Verbindung. Dadurch, daß die gemüthliche Einheit, das Ergriffensein vom heiligen Geiste, als Wort niedergelegt ist, ist für alle Zeiten die Möglichkeit vorhanden, die gemüthliche Einheit zu erhalten, also auch das Wissen von Christo auf dem Wege zu verbreiten, der sich auf diese gemüthliche Einheit gründet. Allerdings kann es bei dieser Art des Wissens nicht bleiben, es kommt nothwendig auch zum eigentlichen begrifflichen Wissen in der Einheit von Form und Inhalt, dann entsteht die Aufgabe, beides mit einander in Verbindung zu bringen. Wenn sich das geoffenbarte Wissen und das rein-begriffliche Wissen neben einander befinden, so entsteht ein Wissen über ihr gegenseitiges Verhältniß, durch welches Wissen sie vereinigt werden. Zum Theil kann die heilige Schrift selbst zu solchen Versuchen schon gerechnet werden, unter den Theilen derselben besonders der Brief Pauli an die Römer. Solche Theile der heiligen Schrift sind am geeignetsten, anderweitige Versuche, das begriffliche Wissen neben das geoffenbarte zu stellen, daran anzuknüpfen, wie gegenwärtige Schrift ein solcher Versuch ist und sich an den genannten Brief als Erklärung desselben anzuschließen sucht.

Aber auch etwas Formelles kann sich mit dem Moralischen

verbinden und durch diese Verbindung das Verhältniß zwischen den beiden Arten des Moralischen ein directes werden.

Das Wissen, das ein Wissen von einem Thun ist, kann dadurch zu einer Form werden, daß das Thun in eine gewisse Beziehung zu diesem Wissen versetzt wird, indem man das Wissen als Ideal, als Norm des Thuns nimmt. Eine jede von den beiden Arten des Wissens, das geoffenbarte Wissen, die heilige Schrift, sowohl, als das begriffliche Wissen, die Moral als Wissenschaft, können dazu dienen, als eine solche Norm gebraucht zu werden. Die Verschiedenheit dieser zwei Arten Normen würde zurückkommen auf die Verschiedenheit der zwei Arten des Wissens. Das begriffliche Wissen vom Moralischen hat darin einen Vorzug, daß es mehr allgemein mittheilbar ist, seine Mittheilbarkeit ist unbedingt, weil es das Mittel seiner weitern Verbreitung in sich selbst hat. Aber wenn es ein Wissen sein soll, wodurch ein directes Verhältniß vermittelt wird, so darf es kein einseitiges Wissen von der einen Art der Moralität, der wiederholenden Hervorbringung der Menschen, sondern muß ein Wissen von beiden Arten, auch zugleich mit von der Moralität Christi sein. Ein Wissen von Christo ist aber bei Ausschließung des geoffenbarten Wissens nicht möglich. Also ist es nothwendig, daß sich das begriffliche Wissen und das geoffenbarte Wissen neben einander befinden, damit dann ein Wissen entstehen kann über ihr beiderseitiges Verhältniß, wodurch das geoffenbarte Wissen eben so mittheilbar wird, als das begriffliche. In Ansehung des Inhalts sind beide Arten des Wissens nicht nothwendig verschieden, sondern in Ansehung der Form. Auch bei diesen beiden Arten der Form ist kein wesentlicher Unterschied, sondern bloß ein Unterschied des Grades, das, was bei dem geoffenbarten Wissen noch unvollendet, noch im Werden ist, ist bei dem begrifflichen vollendet, bei dem geoffenbarten ist eine Art Begriff, bei dem begrifflichen ein vollkommner. Die geistige Thätigkeit, die in dem einen Falle, wie in dem anderen der Träger des Wissens ist, ist bei dem geoffenbarten Wissen etwas ungegliedertes, unentwickeltes, daher ihr sprachlicher Abdruck theils weniger als ein Begriff, etwas der concreten Auffassung noch näher Stehendes, theils mehr als ein Begriff, eine gemüthliche Erregung

ist. Die geistige Thätigkeit, die der Träger des begrifflichen Wissens ist, ist das reine Denken, von dem also auch das geoffenbarte Wissen in sich aufgenommen werden kann, aber nicht umgewandt, daher ist das begriffliche Wissen mehr allgemein mittheilbar, als das geoffenbarte.

Das geoffenbarte Wissen ist etwas mit der Poesie Verwandtes. Es giebt eine Art Poesie, bei der wir hier stehen bleiben wollen, weil sie die wichtigere oder die allein wichtige ist, welche auch bloß eine besondere Form der Wahrheit, eine besondere Art ihrer Verbreitung, wie die geoffenbarte Wahrheit, die Sprache des heiligen Geistes, ist. Die Geistesthätigkeit bei diesem poetischen Vortrage der Wahrheit ist auf gleiche Weise eine Gemüthserregung, etwas Chaotisches, Embryonartiges, wie bei dem geoffenbarten Wissen, es findet dieselbe Art der Mittel der Darstellung statt, nemlich wie sie auf einer noch niedrigen Stufe der menschlichen Entwicklung vorkommen können. Aber alle drei, das begriffliche Wissen, das geoffenbarte und die Poesie unterscheiden sich durch die Art ihrer Zurückbeziehung auf das Persönliche, das durch sie wirklich ist. Begriffliches und geoffenbartes Wissen gehen unmittelbar auf das Persönliche, ersteres als Denk-Hervorbringung, letzteres als solche, und zugleich als moralische Gesinnung, weil es etwas Vermischtes ist, die Sache der Poesie ist es, Personen zu fingiren, und vermittels dieser künstlichen Personen sich auf die eigentlichen Personen zu beziehen.

Formen des Handelns, eine Art Wissen, etwas vom Wissen Abgeleitetes, das mit dem Handeln in Beziehung gesetzt wird, sind auch Staat und Kirche, deren Zweck darauf hinaus geht, Vorbilder des Handelns zu sein und das Handeln zu vermitteln. Beides sind Personen-Eintheilungen. Kirche ist die Eintheilung in Predigende oder Verkündigende von Christo und Hörende, ist also eine Vorbildung der beiden Arten Hervorbringungen. Diese Personen-Eintheilung bewirkt an sich, ohne Rücksicht auf das, was verkündigt wird, ein directes Verhältniß, so lange festgehalten wird, daß die Verkündigenden von Christo verkündigen, und die Hörenden von Christo hören. Aber die beiderlei Personen brauchen eine Vermittlung ihres Verhältnisses, welches das Wissen ist. Denn das Wissen ist etwas Gemeinsames, es ist als Wissen jedes Einzelnen dasselbe,

es bewirkt also als Norm des Handelns eine Gleichheit des Verhältnisses, neben der Ungleichheit desselben durch die Eintheilung, die sonst in schroffe Gegensätze, wie die kirchlichen Kasten des Mittelalters waren, übergeht. Zu dieser Vermittlung muß am Zweckmäßigsten sein, was außerdem als Wissen den Vorzug verdient, die Verbindung des geoffenbarten und des begrifflichen Wissens. Staat ist eine Eintheilung in Regierende und zu Regierende, ist also auch eine Vorbildung der beiden Arten des Moralischen und dadurch eine Vermittlung der Hervorbringung desselben, aber in einer beschränkten Sphäre, in Bezug auf die Rechte. Wenn Personen neben einander sind, so haben sie Verhältnisse zu einander, und diese Verhältnisse oder das, was diese Verhältnisse bestimmt, nennt man ihre Rechte. Personen sind aber nicht ohne Hervorbringung des Moralischen, sondern durch moralische Hervorbringungen werden eben Personen wirklich. Der Staat kann also ohne allgemeine moralische Hervorbringung nicht bestehen, er ist auch in seiner beschränkten Sphäre genöthigt auf die Hervorbringung des Moralischen zurück zu kommen, also die Sache der Kirche zu der seinigen zu machen, eben die Sache als die eigene zu haben, die die Kirche hat, weil er sonst seine Selbstständigkeit verlöre, daher zwischen Kirche und Staat kein Gegensatz statt finden kann als Einrichtungen, wenn einer statt findet, kann es bloß ein individueller sein, weil dieselben Personen in Staat und Kirche zugleich vorkommen müssen.

Von dem indirecten Verhältnisse wiederholender Hervorbringungen zu der christlichen Ur-Hervorbringung. Ein solches indirectes Verhältniß findet als ein Mangel des directen Verhältnisses, als eine gewisse Suspendirung des directen Verhältnisses statt, wenn sich die Hervorbringungen als eine Mehrheit, oder die Vermittlung der Hervorbringungen, also überhaupt die Verhältnisse der Hervorbringungen erst gestalten. Das Wissen, worin das directe Verhältniß besteht, ist zur Vermittlung erforderlich, nemlich zur Vervollständigung des Kreises der Vermittlungsarten, von denen die Vermehrung der Hervorbringungen bedingt ist, und daher auch zu dieser Vermehrung erforderlich.

Die Mehrheit der Hervorbringungen macht nur ein Ganzes

aus, zu dem alle gehören, gleich viel, ob sie sich neben einander oder nach einander befinden. Ohne ein Verhältniß zu einer dritten, der Ur=Hervorbringung, das alle Hervorbringungen, sowohl die neben, als die nach einander, mit einander gemein haben, würden sie kein Verhältniß unter einander haben. Es kommt nichts darauf an, wie weit ich dem Orte oder der Zeit nach von Christo entfernt lebe, ich bin überall in dem nemlichen Zusammenhange mit ihm oder kann es sein, als wie derjenige, bei dem diese Entfernung am wenigsten statt findet. Man könnte meinen, daß nicht alle Hervorbringungen in einem Verhältnisse mit einander sein müßten. Alsdann würde man bei irgend einem kleinern Umfange, bei irgend einem kleinern Ganzen stehen bleiben müssen. Dieses würde sich dadurch ergeben, daß man über einen gewissen Kreis von Hervorbringungen hinaus weiter keinen Zusammenhang hätte. Wäre es so, daß ein gewisser Kreis von Hervorbringungen ein Ganzes ausmachte, neben ihm aber noch ein anderes Ganze gekannt würde, so wäre dieses auch nichts, als Hervorbringungen neben Hervorbringungen, die als Ganze oder in Gesammtheit ein Verhältniß zu einander haben, also ein größeres Ganze ausmachen. Alle Hervorbringungen, die es giebt, sind also zusammen eben so das kleinste, als das größte, und zugleich das einzige Ganze, haben also alle nur eine Ur=Hervorbringung sich gegenüber, die christliche. Ein Verhältniß mit anderen müssen Hervorbringungen deswegen haben, weil sie sich verbreiten, sich vervielfältigen wollen. Der moralische Mensch will, daß auch der andere moralisch sein soll, er setzt sich also zu dem Ende in Verhältniß mit ihm, und sein Verhältniß zu ihm nimmt er als eine mit ihm bestehende Gemeinschaft Behufs des moralischen Lebens. Kommen nur zwei Hervorbringungen in Verhältniß zu einander, so ist die eine die wiederholende, die andere die Ur=Hervorbringung. Sind mehr, so bleibt auch das Verhältniß, eine bleibt die Ur=Hervorbringung, die anderen sind wiederholende. Obgleich alle Hervorbringungen ein Ganzes ausmachen, so brauchen nicht alle wiederholenden mit einander in unmittelbarem, thätigem Verhältnisse zu sein und sind es auch nicht, nur immer einige mit einander, diese je wieder mit anderen und dadurch besteht die allgemeine Verbindung. Nur mit

der Ur=Hervorbringung steht eine jede im wirklichen Verhältnisse, und zwar alle in demselben, und diese Ur=Hervorbringung ist nur eine, weil, wenn mehrere wären, mehrere Ganze entständen, was, wie wir gesehen haben, nicht sein kann. Nun kann eine Hervorbringung mit dem Versuche, sich wiederholen zu wollen, nicht fertig werden, ein Mensch bringt es in seinem Verhältnisse zu andern nicht dazu, daß Hervorbringung neben Hervorbringung steht. In diesem Falle ist das directe Verhältniß zur Ur=Hervorbringung gleichsam suspendirt. In den vorchristlichen Zeiten waren die Hervorbringungen des klassischen Alterthums getrennte Hervorbringungen. Hier ging die Arbeit darin auf, andere Hervorbringungen zu Stande zu bringen, damit Hervorbringung neben Hervorbringung war, ohne welche Mehrheit das Verhältniß zur Ur=Hervorbringung nicht hervor treten konnte. Die Arbeit, eine Mehrheit der Hervorbringungen zu bewirken, bestand darin, das der Vermittlung der Hervorbringungen Entgegenstehende aus dem Wege zu räumen. Die Vermittlung hatte durch das Wissen und das dazu gehörige Formelle zu geschehen. Also war das dem wahren Wissen entgegen stehende falsche Wissen, theils als falsche Religion und Aberglaube, theils als Wissen der Sophisten zu bekämpfen. Falsches Wissen war und ist bloß durch wahres zu bekämpfen. Das wahre Wissen vom Moralischen gründet sich auf moralisches Selbstbewußtsein und dieses auf moralische Hervorbringung. Ein solches sich unmittelbar auf Selbstbewußtsein, dann weiter mittelbar auf moralische Hervorbringung gründendes Wissen war das Socratisch=philosophische Wissen. Das Selbstbewußtsein konnte sich auch gründen auf etwas, das eine Art moralischer Hervorbringung war, auf etwas mit dem Moralischen am nächsten Verwandtes, auf die Hervorbringung des Schönen, wodurch auch Personen oder Charactere (fingirte) entstehen, also auf Poesie (Kunst), deren Werke also eben sowohl Grundlage des Wissens, als eine Art Wissen selbst sind, besonders in ihrer reproductiven Auffassung. Der falschen Religion war besonders die altklassische Kunst entgegen, so wie das Socratische Wissen dem sophistischen Wissen. Als die Mehrheit neben einander selbstständiger Hervorbringungen vorhanden war, die mit einander in Verhältniß

kamen, trat auch ihr directes Verhältniß zu der Ur=Hervorbringung hervor, eine Hervorbringung trat selbst als die Ur=Hervorbringung hervor, wodurch erst die vollkommne Wahrheit des moralischen Wissens erreicht wurde, daher das Eintreten der Ur=Hervorbringung und die Mehrheit der Hervorbringungen sich einander wechselsweise bedingten, wie denn das nicht anders sein konnte, da sie so genau zusammen gehören. Bei dem Jüdischen Volke waren die Hervorbringungen auch nicht verbreiteter, es ist daher auch kein eigentliches directes Verhältniß zur Ur=Hervorbringung vorhanden, aber doch eine Art desselben, wenigstens kann man das, was vorhanden ist, nicht eine Suspension des Verhältnisses zur Ur=Hervorbringung nennen, sondern durch ein Vorausergreifen einer spätern Zeit konnte sich als Verhältniß etwas gestalten, das sich dieser spätern Zeit annähert, eine Art Christenthum, indem die Menschen mit Christo, die wiederholenden mit der Ur=Hervorbringung, in Verhältniß sind, aber das Verhältniß der wiederholenden Hervorbringungen unter einander, d. h. der Menschen unter einander ist nicht ausgebildet, die Juden haben kein Verhältniß zu den übrigen Menschen. In der nachchristlichen Zeit kommt eben so alles darauf an, Mehrheit der Hervorbringungen herzustellen, worauf sich beides, das Verhältniß unter den wiederholenden Hervorbringungen zu einander, und das allen einzelnen gemeinsame, directe zur Ur=Hervorbringung gründet. Aber eben deswegen kann es auch hier solche Fälle geben, daß eine Hervorbringung nicht über diese Arbeit und Anstrengung der Selbstvermehrung hinaus kommt und eben deswegen ihr Verhältniß zur Ur=Hervorbringung als unterbrochen erscheint, bloß ein indirectes ist. Eben so giebt es hier etwas dem isolirten Zustande des Judenthums Entsprechendes. Es kann das Wissen von der Ur=Hervorbringung als einer wirklichen, dagewesenen verloren gehen, wenn es nemlich nicht dazu kommt, daß Hervorbringungen sich neben einander befinden, die ein Verhältniß zu einander und zugleich zu der Ur=Hervorbringung haben, und auch der Fall nicht statt findet, daß eine Hervorbringung sich mit der Anstrengung, eine andere Hervorbringung außer sich zu veranlassen, erschöpft, aber doch eine Hervorbringung vorhanden ist, die sich also ganz auf sich selbst beschränkt, bloß eine

wiederholende Hervorbringung neben der Ur-Hervorbringung ist, mit der sie aber freilich nicht in ganz directem Verhältnisse stehen kann, da dazu die wiederholenden Neben-Hervorbringungen fehlen, sondern es ist dieses Verhältniß einer wiederholenden Hervorbringung ein unklareres, dumpferes, das sich mit einer Vertretung begnügt, wie in den hierarchischen Kirchen-Verfassungen, oder selbst der Täuschung ausgesetzt ist, wie im Muhamedanismus, wo Christus mit Muhamed verwechselt wird.

Von dem Verhältnisse der beiden Arten Hervorbringungen im Allgemeinen. Es giebt einen gewissen symbolisch-dogmatischen Vortrag der Lehre von dem Verhältnisse der wiederholenden Hervorbringungen zu der Ur-Hervorbringung. Seine Kenntniß kann hier nicht gegeben, sondern muß vorausgesetzt werden. Er ist nicht in seinem ganzen Umfange biblisch, in der Bibel ist eigentlich nur von dem Leben und der Person Christi die Rede, von dem Selbstbewußtsein Christi, das in der Sprache des heiligen Geistes überliefert ist, welche Ueberlieferung den wichtigsten Theil dieser Lehre von dem Verhältnisse, aber diese Lehre nicht ganz ausmachen konnte, also ist die vollständige Lehre nicht in der Offenbarung enthalten, sondern später aufgestellt worden. Aber der Vortrag suchte sich an die Sprache des heiligen Geistes anzuschließen, woraus eben die symbolisch-dogmatische Sprache entstand. Sie ist auf die Thätigkeit und Wirksamkeit der Einbildungskraft gegründet. Wenn die wiederholenden Hervorbringungen wirklich vorhanden waren, so ergab sich auch das Verhältniß der Hervorbringungen und dieses war, weil es Christenthum war, nie ein indirectes, sondern ein mehr oder weniger directes, je nachdem sich die wiederholenden Hervorbringungen in ihren eigenen Verhältnissen zu einander mehr oder weniger entwickelt hatten. Das Gefühl oder Bewußtsein dieser Wirklichkeit war auch durch bloße Phantasiebilder darstellbar. Aber alles kam darauf an, daß das vorhanden war, was man fühlen, dessen man sich bewußt sein mußte, um es zu beschreiben oder seine Beschreibung zu verstehen, nemlich die Hervorbringungen selbst, die eignen und die anderer, letztere der Verhältnisse wegen, sonst führten die gebrauchten Bilder der Einbildungskraft nicht auf eine Wirklichkeit, sondern auf Träu-

mereien und dann durch diese zum Schwärmen, zum Fanatismus, oder fielen als leere Formeln in ein Nichts zusammen. Folgendes will ich von dem Inhalte dieser Lehre als das Hauptsächlichste in begrifflicher Sprache hier wiedergeben. „Wegen der Einheit Gottes ist jede Hervorbringung etwas Göttliches, keine Hervorbringung außer Gott, weil sonst Gott in der Hervorbringung getheilt wäre. Also sind auch die menschlichen Hervorbringungen etwas Göttliches; aber weil sie sich theilen, in wiederholende und eine Ur-Hervorbringung, so ist nur die Ur-Hervorbringung dieses Göttliche, die wiederholenden sind auf die Ur-Hervorbringung zurück zu führen, eine wiederholende Hervorbringung ist göttlich als mit der Ur-Hervorbringung zusammenfallend, nicht an sich, Christus ist Gott, nicht der Mensch ist Gott, und Christus ist Gott, weil weder die menschliche Hervorbringung eine Hervorbringung sein kann, ohne etwas Göttliches zu sein, noch eine Hervorbringung etwas Göttliches und doch nicht von Gott, weil sie sonst außer Gott, also im Gegensatze zu Gott sein würde. Die Verehrung Gottes ist einerlei mit Hervorbringung, diese eine Sache Gottes, also auch die Verehrung Gottes eine Sache Gottes, also von Seite des Menschen Glaube, nemlich Glaube an Gott durch Christum, also außer dem Glauben nicht noch eine andere Hervorbringung, vielmehr die eigne Hervorbringung des Menschen, als das sich nicht Isolirende, nicht für sich göttlich sein Wollende, der wahre Glaube. Wie nun die Hervorbringungen göttliche sein können, ohne aufzuhören, zugleich menschliche zu sein, so findet auch die Selbstständigkeit der menschlichen Personen, die auf den Hervorbringungen beruht, neben der göttlichen Selbstständigkeit statt. Wenn also sogar von einer Dreiheit der Personen in Gott die Rede ist, und zugleich doch die Einheit Gottes behauptet wird, so heißt das nichts anders, als daß Gott das eigentlich Selbstständige, die eigentliche Person ist, dies ist die Einheit Gottes, aber auch der Mensch kann eine Person, kann selbstständig sein, die Person Gottes kann eine getheilte sein. Die Selbstständigkeit des Menschen hört dadurch nicht auf, daß sie sich auf die göttliche gründet, wohl aber würde sie aufhören, wenn sie sich auf sich selbst würde gründen, d. h. sich würde von Gott losreißen wollen.“

Wenn also die Hervorbringungen auf Seite des Menschen vorhanden waren, die vorhanden sein mußten, so war diese besondere Art, diese symbolisch-dogmatische Sprache mit den Mitteln und dem Vermögen der Einbildungskraft, nicht den Mitteln des eigentlichen Denkens, kein Hinderniß eines wahren Wissens von den zwei Arten Hervorbringungen, aber ein Hinderniß daran, daß dieses Wissen über sich selbst hinaus gehen und davon etwas wissen kann, daß noch eine andere Art des Wissens möglich ist. Nun ist das Wissen die Vermittlung der Vermehrung der Hervorbringungen oder die Vermittlung der in dieser Vermehrung begründeten Verhältnisse. Also sind auch die Menschen, die auf dieses Wissen beschränkt sind, in Ansehung ihrer Verhältnisse beschränkt, sie bleiben nemlich bei der nächsten kirchlichen oder confessionellen Gemeinschaft stehen, daher auch das Verhältniß der Verhältnisse ausgeschlossen ist. Das Verhältniß der Verhältnisse ist nemlich das äußere Verhältniß, das Verhältniß der Hervorbringungen zu dem, was keine sind. Dies leidet folgende Anwendung auf dieses Werk der Erklärung. Als ein begriffliches Wissen hat die Erklärung eine Einheit, einen Gesammt-Begriff, sie handelt von Religion, oder, statt der formellen Einheit die materielle genommen, wird aus dem einwortigen Begriffe ein Satz, Religion ist einerlei mit Moralität. Nimmt man diesen Satz in seinem äußeren Verhältnisse, in seinem Verhältnisse zu dem, was er nicht ist, so entsteht die Frage, wie es wäre, wenn Religion nicht Moralität, sondern etwas anderes als Moralität Religion wäre, was also noch als das Letzte abzuhandeln ist.

3) Wenn also nicht die Moralität zugleich die wahre Religion wäre, so würde es sich fragen, was denn Religion ist? Das, was Religion sein könnte, müßte doch mit der Moralität darin übereinkommen, daß beides Hervorbringungen wären. Religion könnte nichts anderes sein, als ein Inbegriff von Hervorbringungen, die dazu bestimmt werden, um das Verhältniß anzuerkennen, in dem der Mensch, als von Gott geschaffenes Wesen, zu Gott, als seinem Schöpfer, steht. Dieses Verhältniß ist es allerdings, was anerkannt werden soll, aber es läßt sich beweisen, daß die Moralität eben diese Anerkennung ist, und daß es falsch ist, eine andere Anerkennung suchen zu wollen.

Das Hervorbringungs=Vermögen ist ein in Gott gegründetes Vermögen, ein göttliches Vermögen, ein Vermögen Gottes, dieses bleibt es, wenn es auch der Mensch hat, es gehört also zu diesem Vermögen, daß es der Mensch als das Nichteigne hat, daß er es sich nicht zu eigen macht, nicht an sich reißt, sondern es als das göttliche Vermögen hat. Da Hervorbringungen und Hervorbringungs=Vermögen eines sind, das Hervorbringungs=Vermögen nur in Hervorbringungen wirklich ist, so gilt von den Hervorbringungen das Nemliche, sie dürfen keine dem Menschen eigene Hervorbringungen sein, wenn sie wahre Hervorbringungen sein wollen, sondern sie müssen auch als menschliche Hervorbringungen göttliche Hervorbringungen bleiben. Alle Hervorbringungen des Menschen, aber freilich besonders die des Moralischguten, weil dieses die eigentlichen reinmenschlichen sind, dienen unmittelbar dazu, jenes Verhältniß anzuerkennen und Gottes Ehre zu befördern. Wenn sich Hervorbringungen losreißen und sich als menschlich=selbstständige hinstellen wollen, so werden sie ja gerade das Böse, das eben so etwas Eitles ist, als es nur dazu dient, sich als Hervorbringung selber wieder zu vernichten. Die Religion, als eine Hervorbringung Gottes, ist keine Hervorbringung Gottes, wie die Natur eine ist, sondern auf jeden Fall eine Hervorbringung Gottes unter menschlicher Vermittlung, welche Vermittlung eben die menschlichen Hervorbringungen sind, die nichts für sich selbst sind, sondern als Menschliches auf Gott zurück geführt werden und im Göttlichen aufgehen. Wollte aber der Mensch Hervorbringungen beabsichtigen zu einem besonderen Zwecke, selbst zu dem angeblichen der Ehre Gottes, so wären sie eben etwas Eigenes, in welchem der Mensch von dem abgienge, was seinem ganzen Bestande nach göttlich ist, sie wären etwas, das der Mensch auf sich nähme, das also zur Verherrlichung des Menschen gesucht würde, zur Verherrlichung Gottes nicht geeignet wäre. Daraus folgt, daß es außer den menschlichen, auf Gott zurück geführten, Hervorbringungen weiter keine zur sogenannten Ehre Gottes als Religion geben kann, sondern daß die Religion mit den genannten Hervorbringungen, namentlich der des Moralischen, zusammenfällt, und zwar ist dieses die absolute Betrachtungsweise der Sache, es ist nun noch auch auf relative Weise zu zeigen, daß dergleichen Hervorbring=

ungen, die etwas zur Ehre Gottes für sich Bestehendes sein sollten, nicht statt finden können.

Die eigentlichen Hervorbringungen haben ihren Zweck in sich selbst. Als menschliche Hervorbringungen sind sie zugleich Gottes Hervorbringungen, und nichts kann überhaupt eine Hervorbringung sein, ohne zugleich eine Hervorbringung Gottes zu sein. Daraus folgt, daß eine jede Hervorbringung auch eine Hervorbringung zur Ehre Gottes oder Gottesverehrung ist. Es könnte bloß sein, daß es zwei Unterarten dieser Hervorbringungen zur Ehre Gottes gäbe, die eine enthielte die eigentlichen Hervorbringungen, die ihren Zweck in sich selbst haben, die andere enthielte Hervorbringungen zum besonderen Zweck der Beförderung der Ehre Gottes. Allein eine solche Unterart von Hervorbringungen, wie letztere, könnte es nicht geben. Denn wenn eine jede Hervorbringung, außer dem, daß sie ihren besonderen Zweck für sich hat, auch schon an und für sich dazu führt, die Ehre Gottes zu befördern, so kann dieser besondere Zweck nicht die Beförderung der Ehre Gottes sein, weil sich sonst der allgemeine und der besondere Zweck einander unnütz machen, also einander aufheben würden. Es giebt also bloß solche menschliche Hervorbringungen zur Ehre Gottes, die etwas anderes, als die Ehre Gottes zum besonderen Zweck haben, in Beziehung auf den besonderen Zweck sich nemlich selbst Zweck sind. Was wirkliche Hervorbringungen sind, die sind im Allgemeinen zugleich auch Hervorbringungen zur Ehre Gottes. Doch in Bezug auf den Menschen sind die moralischen die eigentlichen Hervorbringungen, diese sind also auch eigentlich die Hervorbringungen des Menschen zur Ehre Gottes, und andere menschliche Hervorbringungen können nur dann Hervorbringungen zur Ehre Gottes, so wie auch überhaupt nur Hervorbringungen sein, wenn die moralischen zugleich statt finden.

Alle Erfindungen, die die Menschen als zur bloßen Ehre Gottes gemacht haben, erweisen sich als etwas Nichtiges, das seinen Zweck nicht erreicht. Zunächst sind es Opfer, dann andere Erfindungen, die mit Opfern zusammenhängen und sich darauf beziehen.

Opfer sind zurückzuführen auf Hervorbringung des physischen Daseins. Der freie, selbstthätige Character des Menschen erstreckt sich auch auf dieses, es wird zu etwas, das er machen muß, wenn

gleich seine Hervorbringung des Physischen nicht unabhängig ist, indem sie in Beziehung steht auf eine, die er schon vorfindet, auf die Natur oder auf die Hervorbringungen anderer Menschen. Unter dieser Beschränkung kann man sagen, daß er selbst sein physisches Dasein hervorbringt, da er sich die Mittel, sein Leben zu erhalten, selbst verschaffen, die Nahrungs-Mittel mit nicht instinctmäßiger, sondern selbst zu findender Mäßigkeit genießen, das Genossene ausarbeiten, für seinen guten Gesundheits-Zustand, für seine gute Laune und Heiterkeit selbst sorgen muß. Nur muß man nicht vergessen, daß diese beschränkte menschliche Hervorbringung des Physischen nur dann als Hervorbringung etwas ist, wenn der Mensch zugleich die moralische hat. Diesen Satz haben die Alten auch erkannt, und haben gesagt, nur das Moralischgute ist zugleich auch das Nützliche (Physischgute), nichts aber kann nützlich sein, ohne daß es zugleich moralischgut ist, d. h. das Physischgute ist bei den Menschen als menschliche Hervorbringung etwas Unvollkommenes, also etwas Nichtiges, wenn es nicht zugleich in Verbindung mit dem Moralischguten hervortritt. Das Physischgute als menschliche Hervorbringung oder das Nützliche und das Moralischgute sind allerdings zwei von einander verschiedene, zwei besondere Hervorbringungen, aber die des Physischen gelingt eben nicht, sie wird nichts Vollkommnes, wenn nicht die moralische zugleich vorhanden ist, denn die Hervorbringung des Physischen ist etwas Abhängiges, geschieht mit Beschränkung darauf, daß sie sich auf eine andere, vorausgegangene bezieht, aber die moralische ist unabhängig, durch die also der Mensch zugleich selbst als Person hervorgebracht wird.

Wenn also die Opfer nicht etwas Nichtiges, sondern wirkliche Hervorbringungen wären, so wären sie Hervorbringungen des physischen Daseins. Sie sind keine Hervorbringungen, sollen nur welche sein, sind verfehlte Hervorbringungen. Die Merkmale der Opfer entsprechen also den Merkmalen der Hervorbringungen des physischen Daseins auf die nemliche Weise, daß die Merkmale der Opfer nicht gleich den Merkmalen jener Hervorbringungen, doch eine Art davon, ein Verfehlen derselben sind. Die Hervorbringung des physischen Daseins wäre ein Darbringen desselben, es würde nemlich Gott dadurch dargebracht, daß der Mensch den isolirt-egoistischen Stand-

punkt aufgeben würde. Daher wird auch bei der falschen Hervorbringung, die die Opfer sind, das physische Dasein dargebracht. Aber bei der wahren Hervorbringung bleibt das physische Dasein und ist vorhanden, sie ist die Vollkommenheit desselben, der Mensch genießt, so zu sagen, in derselben und durch dieselbe die höchste, für ihn mögliche, irdische Glückseligkeit, bei der falschen wird das physische Dasein vernichtet. Bei der wahren bleibt das physische Dasein als Hervorbringung nicht für sich, sondern wird Gott dargebracht, indem der Mensch auf die Hervorbringung als etwas Eignes Verzicht leistet. In dieser Eigenschaft könnte sie freilich bloß in ihrer Verbindung mit dem Moralischen erscheinen, weil sie so nur wirkliche Hervorbringung sein kann, aber ohne dieses zu sein als etwas Unfreies erscheint, als etwas an die Berechnung der Folgen Gebundenes, Mäßigkeit und Diät in keiner Verbindung mit den Uebungen der Selbstbeherrschung, sondern als Vermeidung zu befürchtender übler Folgen. Bei der falschen Hervorbringung bleibt die Hervorbringung des Physischen als etwas Isolirt-Menschliches, denn das sind eben die Begierden, aber der Mensch will das physische Dasein als etwas Hervorgebrachtes darbringen, welches eben die Opfer sind. Wenn bei der Hervorbringung des physischen Daseins vom Menschen Gott dargebracht wird, was darzubringen ist, so wird, der egoistisch-isolirte Standpunkt von ihm aufgegeben. Dies ist absolut eine wahre Hervorbringung, relativ entweder eine Hervorbringung des eignen oder des fremden Lebens, es findet also Theilnahme an dem Fremden statt, die darin besteht, daß das Fremde dem Eignen als Hervorbringung ganz gleich ist. Bei der falschen Hervorbringung, die das Opfern ist, wird aus dieser Theilnahme ein Wechsel und eine Vertretung. Ein physisches Dasein als Hervorgebrachtes soll aufhören, damit ein anderes, ebenfalls als Hervorgebrachtes nicht aufhört, entweder das eigne für das fremde, oder umgekehrt. Daher sind die eigentlichen Opfer Menschenopfer. Andere Opfer sind bloße Einlenkungen. Eigentliches Opfern verträgt sich nicht mit Hervorbringung, tritt also z. B. Hervorbringung des Moralischen oder Frommsein ein, so fällt das Opfern weg, es bleibt statt desselben etwas, das kein Opfern mehr

ist und neben dem Frommsein statt finden kann. Ein geistiges Moment, ein Moment der Hervorbringung, also auch ein religiöses, ist auch im eigentlichen Opfer, nemlich dies, daß es eine Erfindung ist, etwas, das, so wenig es ist, doch nicht wäre, wenn der Mensch nicht von Gott das Vermögen hätte, hervorzubringen. Selbst das, was sich bestimmt als Hervorbringung losgerissen hat und dadurch als Erfindung und Hervorbringung zu Grunde gegangen ist, ist, so zu sagen, innerhalb eines Augenblicks eine Hervorbringung. Es giebt einen gewissen Spielraum des menschlichen Fürsichseins, in dem er sich bewegen kann, ohne sich deswegen loszureißen. Aber darüber muß eben eine solche Bewegung hinaus kommen, also auch das Opfern hinaus kommen. Das, was entstanden ist, muß sich eben nicht zum Opfer ausbilden, es muß das Bessere werden, dessen sich der Mensch besinnt, also etwas, wodurch er das Opfern aufhebt, wie Abraham das Menschenopfer nicht vollbrachte, sondern ein Thier opferte, um vom eigentlichen Opfern mit Gewalt wegzukommen, gleichsam durch eine Art homöopathischer Cur. Und so ergiebt sich das Opfern als das entgegengesetzte Extrem der Bewegung, das rettet und schützt. Dergleichen nicht eigentliche Opfer gab es auch sonst in der alten Zeit, in der es ja an wahrer Frömmigkeit nicht fehlte. Agamemnon und Jephtha opfern eigentlich. Sie sind Heerführer und also als solche abhängig, sie fürchten den Pöbel, der sie fürchten muß, der in dem einen Falle hätte sagen können, hältst du das Gesetz nicht, dessen Joch du mir auflegst, so halte ich es auch nicht. Opferst du dich nicht in deinem Kinde für den allgemeinen Nutzen, so opfere ich mich auch nicht für denselben. Also sind Opfer eine Religion bloß insofern sie eins sind mit wirklichen Hervorbringungen und keine eigentlichen Opfer mehr, sich vielmehr als eigentliche Opfer selbst aufheben. Weil Christus eben so der alten als der neuen Zeit angehört, so ist seine Sache eben sowohl ein Opfer, weil in der alten Zeit die Opfer sind, als die Aufhebung des Opferns, also selbst kein Opfer, sondern die dafür giltige Vollkommenheit der Sache. Erstens ist gewiß, daß Christi ganzes Leben, seinen Tod mit einbegriffen, eine reine Hervorbringung war, sowohl in physischer als moralischer Beziehung, und also war dasselbe bloß als solche eine

Sache zur Ehre Gottes und zur Verherrlichung desselben. Seine Hervorbringung war die Bedingung, die erfüllt sein mußte, wenn die übrigen Menschen vollkommne Hervorbringung haben sollten. Ist diese weiter die Verehrung Gottes von Seite der Menschen, so war diese Verehrung eben deswegen etwas von dem Leben oder der Hervorbringung Christi Abhängiges. Ist weiter wahre Verehrung Gottes zugleich Aufhebung des Opferns, so mußte also die Hervorbringung Christi eine Aufhebung des Opferns sein, Christus das Ende der Opfer, daher Christi Hervorbringung als Uebernahme des Leidensvollen und des Todes durch das verstummende Lamm bezeichnet wird, das zur Schlachtbank geführt wird. Heroismus konnte nicht damit bezeichnet werden, das war Christi Hervorbringung nicht und sollte es nicht sein, da der Heroismus sich dahin neigt, die Sache auf sich zu nehmen und eigne Größe durch sie zu suchen. Uebrigens war Christi physisch-moralische Hervorbringung in diesem Sinne ein Opfer, weil er nicht etwas Anderes an seine Stelle zu setzen gesucht, sondern sich selbst geopfert, selbst die Sache übernommen hat, in welchem Sinne dann jede andere Hervorbringung auch ein Opfer ist. Sie ist dann ein Versöhnungsopfer, denn sie entsteht dadurch, daß ein hervorbringender Geist aufhört, ein für sich hervorbringender Geist zu sein und sich mit dem hervorbringenden Urgeist vereinigt. Eine die Einheit des Geistes zur Grundlage habende Hervorbringung, wie die Christi, bedarf keiner Versöhnung. Aber die menschlichen Hervorbringungen, sowohl diejenigen, die noch nicht gut, als diejenigen, die geradezu böse sind, ermangeln dieser Einheit, diese muß also hergestellt werden, es muß Versöhnung statt finden. Die menschlichen Hervorbringungen sind abhängig von der Christi, also auch ihre Versöhnung, die mit der wahren Hervorbringung eines ist, abhängig von der Hervorbringung Christi, die in dieser Beziehung als ihre eigne Versöhnung zugleich eine Versöhnung für andere ist. Das, was subjectiv Vereinigung des hervorbringenden Geistes mit dem göttlichen Geiste ist, ist objectiv absoluter Werth der Hervorbringungen, indem sich der Mensch seine Hervorbringungen nicht zu eigen macht, wodurch auch solche, die nicht sein sind, sein werden. Aber Gottes Sache müssen die Hervorbringungen bleiben,

Gott giebt sie dem Menschen. Daß ein Mensch Hervorbringungen hat, ist auch wieder als ein Zustand von ihm anzusehen, der seine Seligkeit heißt, die sich aber der Mensch nicht erwirbt, nemlich in dem Sinne nicht erwirbt, in dem er die Hervorbringungen nicht seine Werke nennen kann, und dann weiter in dem Sinne, daß sein Geist nicht für sich hervorbringen darf, sondern bloß Gottes Geist der hervorbringende ist.

Wie ein Opfer, das eine Verehrung Gottes ist, zusammenfällt mit einer wahren Hervorbringung, so fällt auch ein Opfer, das etwas Besonderes zur Verehrung Gottes sein will, mit dem Bösen zusammen. Alles Böse besteht ebenfalls darin, daß das Rechte nicht geschieht, sondern etwas Stellvertretendes gesucht wird. Wer dem andern Böses anthut, tauscht die Plätze mit ihm. Was ist der Mord anderes, als daß einer den andern aus seiner Stelle wirft und sich dafür hinein setzt? Aehnlich im Opfer, etwa mit dem Unterschiede, daß beim Morde der Mordende an der Stelle des anderen sein will, beim Opfern der Opfernde nicht in der seinigen sein will. Die Menschen, die Jesum umbrachten, begingen zunächst einen Mord, denn sie wollten sich an seine Stelle setzen, da sie sich von ihm nicht verdrängen lassen wollten. Weil aber das Böse überhaupt etwas Nichtiges ist, so bleibt das, was die Menschen mit Jesu machten, nicht das, was sie thaten, es wird das, was Jesus that, eine wahre Hervorbringung, eine Sache zur Verherrlichung Gottes, eine wahre Gottes-Verehrung.

Eigentliche Opfer sollen also und können nicht sein, und Christi Hervorbringung ist eben so gerade das Gegentheil davon, als jede andere Hervorbringung auch, und diese wieder eben so dieses Gegentheil, als die Hervorbringung Christi. Aber man muß zwischen dem Allgemeinen und Besondern unterscheiden. Damit das Besondere sein kann, muß das Allgemeine sein, damit es zu wirklichen Hervorbringungen, als den wahren Gottes-Verehrungen, kommt, muß es Formen und Typen derselben geben. Ein solcher Typus der wahren Gottesverehrung durch Hervorbringung waren jene ablenkenden Opfer, durch welche die eigentlichen Opfer, die Menschenopfer, verdrängt werden sollten. Der Gebrauch dieser einlenkenden Opfer wurde durch das

Christenthum aufgehoben. Da das Opfer eine formelle Einrichtung war, bloß Behufs der eigentlichen Hervorbringung, so hing ihr Schicksal davon ab, ob sie nicht durch eine bessere ersetzt werden konnte. Eine bessere Form war es, wenn die Hervorbringung selbst zugleich auch diese allgemeine Form war. Das menschliche Leben wurde als Hervorbringung etwas Vollkommnes, als das Leben Christi zu demselben hinzu trat. Nun konnte das Ganze sich auch zugleich selbst Typus oder Form sein, das Leben Christi wurde der Typus des übrigen menschlichen Lebens, und trat also an die Stelle der Opfer, die vorher Typus gewesen waren, nemlich die Darstellung des Lebens Christi wurde dieser Typus, unter deren verschiedenen Arten die begriffliche Darstellung den Vorzug verdient, als diejenige, die am wenigsten mit dem abgethanen Alten, dem Opfer-Typus verwechselt werden kann, der nun nicht mehr nützlich, sondern nur nachtheilig wirkt, weil seine Zeit vorüber ist.

Ferner ist die Frage, ob nicht Religiosität die Hervorbringung ist, die die Ehre Gottes zum besondern Zweck hat? Allein der allgemeine Begriff der Religiosität ist Moralität, Religiosität als etwas Besonderes kann bloß als eine Unterart der Moralität angesehen werden, sie ist nemlich die durch geoffenbartes Wissen vermittelte Moralität, hat also als untergeordnete Art den allgemeinen Character des Ganzen, daß sie als moralische Hervorbringung die Verehrung Gottes ist. Die Verschiedenheit von Moralität als Religiosität und einer anderen Art Moralität, der eigentlichen Moralität, bezieht sich bloß auf das Wissen, welches entweder das geoffenbarte oder das begriffliche sein kann. Allein es kommt nicht darauf an, welche Art des Wissens besser ist, sondern darauf, ob die Moralität vorhanden ist, welche durch die eine Art des Wissens sowohl als durch die andere vermittelt werden soll, also darauf, daß sie dieselbe vermitteln, welches am ehesten der Fall sein wird, wenn beide Arten des Wissens sich neben einander befinden.

Erkenntniß zur Ehre Gottes wäre Erkenntniß von Gott. Zu derselben müßten moralische Hervorbringungen vorhanden sein, damit daraus ein Bewußtsein über diese Hervorbringungen, eine Erfahrung, eine ἐπιστήμη, würde, zunächst von der einen der beiden Arten des

Moralischen, den menschlichen, wiederholenden Hervorbringungen, dann dadurch auch von der andern Art, den Ur=Hervorbringungen, die es nicht möglich ist ohne die ersteren kennen zu lernen, dann weiter von Christo, und durch ihn von seinem Vater, also würde Religion als Wissen zur Ehre Gottes wieder zusammenfallen mit Religion als Moralität. Sucht der Mensch von Gott zu wissen, ohne von moralischen Hervorbringungen auszugehen, auf deren Bewußtsein er sein Wissen gründen könnte, so muß er eben von dem ausgehen, was er statt der moralischen Hervorbringungen hat, von Opfern und Gaben, um daraus ein Wissen zu schöpfen. Menschen in diesem Zustande haben bloß die eine Seite des menschlichen Lebens, das Physischgute, nicht auch die andere, das Moralischgute. Die an die Gottheit zu richtenden Fragen beziehen sich also nicht auf das Moralischgute, sondern auf das Physischgute. Sie könnten sich auf dieses beziehen, wenn sie sich zugleich auf jenes bezögen. Die Menschen wollen daher wissen, was die Sache für einen Ausgang hat, nicht, ob sie moralischrecht ist, oder nicht. Das ganze Erkenntniß=Vermögen, das Vermögen der Hervorbringung des Wahren, ist bei ihnen etwas in seiner Wirksamkeit Gehemmtes, Zurückgedrängtes. Allerdings könnten sie auch das Physischgute zur Quelle oder zum Gegenstande des Wissens machen. Allein dies wäre Hervorbringung und als solche Verehrung Gottes, im Allgemeinen Hervorbringung, im Besonderen Hervorbringung des Wahren. Nun ist die eigentliche besondere Hervorbringung des Menschen das Moralische, eine andere kann statt finden, wenn diese statt findet. Also könnte der Mensch das Physischgute zur Quelle oder zum Gegenstande seines Wissens machen, oder das Wissen des Physischen als Wahres hervorbringen, wenn er Hervorbringung des Moralischen damit verbände. Wollte also der Mensch sagen, daß er sein Leben dazu widmen wolle, Gott aus der Natur kennen zu lernen, so wäre das als eine Bestimmung, die er seinem Leben giebt, selbst wieder etwas zum Moralischen Gehöriges, bei dem er also fragen müßte, ob es moralischrecht wäre oder nicht.

Das gesammte Erkenntniß=Vermögen ist bei Menschen, die auf die oben angegebene Art bei dem Physischguten stehen bleiben, bloß

als eine Anlage vorhanden, es ist also nichts für sich Thätiges, sondern etwas, das erregt werden muß, das also nur auf Gewisses aus dem Kreise des Physischen verfällt, wovon es eben erregt wird. Dieses, was der Mensch so vorzugsweise wahrnimmt, kann sich bloß subjectiv von dem unterscheiden, was er nicht wahrnimmt, da objectiv das Eine so wahrnehmungswerth ist, wie das Andere. Er nimmt also wahr, was er nicht gewohnt ist, und nimmt das nicht wahr, was er gewohnt ist, worin allein der dieser Stufe eigene Wunderglaube besteht. Der Wunderglaube ist also eine gewisse Beschaffenheit des Hervorbringungs-Vermögens, eine unreife oder frühreife Thätigkeit desselben, die der wahren Thätigkeit vorausgeht, und zwar umfaßt der Mangel der Reife entweder das ganze Hervorbringungs-Vermögen, oder es findet in einer Beziehung Reife, neben Mangel der Reife in anderer Beziehung, statt. Wenn Hervorbringung des Moralischen statt findet, so ist der letztere Fall möglich, daß in einer Beziehung Reife vorhanden ist, in anderer nicht. Die Reife liegt dann in der wirklichen Hervorbringung, da Reife des Hervorbringungs-Vermögens und wirkliche Hervorbringung eins sind. Ist also der Wunderglaube zugleich mit wirklicher Hervorbringung des Moralischen vorhanden, so ist der Wunderglaube nur ein mangelhaftes, kein falsches Wissen, das neben der moralischen Hervorbringung vollkommen hinreicht. Anders ist der zweite Fall nicht möglich, daß theilweise Reife und theilweise Unreife statt findet, dies liegt in der Unentbehrlichkeit, die das Moralische für den Menschen hat, sondern es ist alles Uebrige immer allseitige Unreife, nur ist bei dem Menschen Unreife nie gänzlicher Mangel der Reife, sondern immer schon eine Art Reife, die in mehren Beziehungen statt finden kann, wie denn jene unreife Thätigkeit des Erkenntniß-vermögens, der Wunderglaube, nie ohne jene ebenfalls unreife Thätigkeit des Willens, die man die Begierden nennt, sein wird. Wunderglaube in einem solchen Falle ist derselbe Wunderglaube, aber er befindet sich nicht mehr neben demselben, nemlich nicht mehr neben dem Moralischen, und dieses macht für den menschlichen Zustand den großen Unterschied aus.

Dieser Wunderglaube ist mit dem heiligen Geiste nicht zu ver-

wechseln. Beides sind gebundene Zustände des menschlichen Geistes, subjectiv gebundenes Wahrnehmungs-Vermögen, aber die Gegenstände der Wahrnehmung sind verschieden, bei dem Wunderglauben ist der Gegenstand das Physischgute, bei dem heiligen Geiste, als Prophetismus, das Moralischgute. Neben einander können sie sich leicht befinden und in einander fließen, aber nur dann, wenn der Wunderglaube ein solcher ist, neben welchem Hervorbringung des Moralischen statt findet, oder vielmehr Wunderglaube neben Prohetismus ist immer ein solcher oder ist ihm gleich. Hingegen „Sprache" des heiligen Geistes ist bloß eine eigne Art der Darstellung des Wahren, indem diese Darstellung nicht auch reines Product des Denkens ist, wie die begriffliche Darstellung, sondern sich auf einen gewissen geschichtlichen Zusammenhang gründet. Wunderglaube und Sprache des heiligen Geistes kommen bloß deswegen mit einander in Berührung, weil die Sprache des heiligen Geistes eine Sprache der Herablassung ist, sich also für den Zustand der Bildung eignet, bei welchem der Wunderglaube vorkommt.

Ueber den Zusammenhang der Wunder selbst mit dem Wunderglauben möchte folgender Maßen zu urtheilen sein. Wir nehmen also Wunderglaube als irgend eine Art Wahrnehmungs-Vermögen, es ist nur kein ganz freies, sondern befangenes Wahrnehmungs-Vermögen. Der nemliche Zusammenhang also, in welchem das Wahrnehmungs-Vermögen überhaupt mit den wahrzunehmenden Gegenständen steht, muß auch bei dem Wunderglauben und den Wundern statt finden. Es giebt kein selbstständiges Wahrnehmungs-Vermögen, das unabhängig wäre von dem Vermögen, wodurch das entsteht, was wahrzunehmen ist, sondern jenes ist nur die eine Seite des letzteren. Aber es giebt Hervorbringungen, die gemacht werden in Bezug auf andere Hervorbringungen, und um erstere wahrzunehmen, ist es nicht nöthig, auch Hervorbringer der letzteren zu sein. So ist das Wissen des Physischen eine Hervorbringung, die zwei Seiten hat, indem sie theils Wirkung, Aufstellung der Begriffe über das Physische, ein Denken, theils Wahrnehmen des Gedachten, Kennenlernen der Begriffe, Nachdenken ist. Diese Hervorbringung des Wissens vom Physischen bezieht sich auf eine andere Hervorbrin-

gung, die des Physischen, die der Mensch nicht gemacht haben muß, um zum Wissen des Physischen befähigt zu sein. Indem der Mensch das Physische wahrnimmt, das er nicht gemacht hat, so nimmt er es wahr, weil er das Physische selbst wieder, d. h. die andere, wahrnehmende Seite der ganzen Hervorbringung ist, daher dies eine Wahrnehmung ist, die er mit der Natur gemein hat und in der er sich leidend verhält. Diese physische Wahrnehmung ist dann eigentlich die Hervorbringung, auf die sich die andere, welche Sache des Menschen ist, die des Wissens vom Physischen bezieht. Eben so ist es mit dem Moralischen. Dasselbe hat zwei Seiten, es ist eine vom Hervorbringer ausgehende Wirkung, das Handeln, und eine Wahrnehmung, das Bewußtsein des Handelns. Nun giebt es ein Wissen vom Moralischen, das ist also eine Hervorbringung, die in Bezug auf eine andere gemacht wird. Das Wissen vom Moralischen ist als Hervorbringung selbstständig, bezieht sich aber doch auf das Moralische, namentlich auf die eine Seite desselben, die der Wahrnehmung oder des Bewußtseins. Auch Hervorbringer vom Moralischen zu sein, um Hervorbringer vom Wissen davon sein zu können, ist bloß deswegen nöthig, weil es keine Hervorbringung des Menschen geben kann, ohne daß sich die moralische Hervorbringung daneben befindet. Eben so kann man auch in Bezug auf den Wunderglauben sagen: Findet bei demselben eine Art Hervorbringung statt, so müssen sich auch die zwei Seiten unterscheiden lassen, der einen, als der Wahrnehmung, muß eine andere, als die Wirkung, die wahrgenommen wird, entsprechen, das Erstere ist der Wunderglaube, das Letztere sind die Wunder. Wäre die Hervorbringung, von der der Wunderglaube die eine Seite, Wunder die andere sind, keine unvollkommne, sondern eine vollkommne Hervorbringung, so müßte sich Folgendes unterscheiden lassen: zweierlei Hervorbringung, eine, die sich auf eine andere, vorausgehende bezöge, und diese vorausgehende selbst, erstere wäre ein Wissen, letztere etwas Physischgutes. Allein bei dem Wunderglauben lassen sich diese beiden Arten Hervorbringung nicht deutlich unterscheiden, nur die Hervorbringung, auf die sich die andere bezieht, die etwas Physischgutes sein würde, tritt etwas deutlicher hervor, die andere, die eine Hervorbringung des Wahren sein würde,

ein Wissen, weniger deutlich. Ferner sollten diese beiden Arten Hervorbringung ihre beiden Seiten haben, eine Wirkung und eine Wahrnehmung der Wirknng. Diese zwei Seiten wären als die zwei Seiten einer und derselben Sache eine Gleichheit in der Verschiedenheit und eine Verschiedenheit in der Gleichheit, sie müßten aber dennoch bestimmt von einander zu unterscheiden sein. Aber diese zwei Seiten fließen erstens bei der Hervorbringung zusammen, die die sein sollte, auf die sich die andere zu beziehen hätte, die etwas Physisches wäre, — Wunder als Wirkung sind etwas Abhängiges von dem Glauben daran. Zweitens bei der Hervorbringung, die sich auf die andere beziehen soll, die hier ein Wissen wäre, müßte die eine Seite, die Wirkung, ursprüngliches Denken, die andere Nachdenken sein, die eine Auffindung des Wissens, Aufstellung des Begrifflichen, die andere Kennenlernen desselben. Diese Seiten können bei dieser Hervorbringung nicht als etwas bestimmt Vorhandenes und von einander zu Unterscheidendes hervortreten, weil die ganze Hervorbringung nicht als etwas bestimmt Vorhandenes und von der andern zu Unterscheidendes hervortritt, daher denn auch der Wunderglaube kein Nachdenken über sich selbst verträgt.

Im Alterthum findet man den Wnnderglauben einheimisch. Socrates hatte ihn, Cicero nicht mehr. Socrates war aber auch durch seine moralische Hervorbringung dazu gelangt, von dem im Alterthume herrschenden Massengeiste unabhängig zu sein. Da er also eines Theils zum Alterthum gehört, andern Theils sich von demselben unterscheidet, so hat er zwar den allgemeinen Wunderglauben mit dem Alterthum gemein, aber außer demselben noch seinen besondern, den Glauben an sein Daimonion. Weil sich bei ihm der Wunderglaube neben dem Moralischen befindet, so war derselbe, sowohl in der einen, als in der andern Art, bei ihm bloß etwas Unvollkommnes als Erkenntniß, nichts geradezu Falsches. In unsrer Zeit ist dieser Glaube falsch, weil er unchristlich, ein Anachronismus ist, weil er das Christenthum aufhebt und uns in die Zeiten vor Christo zurück versetzt, daher er da seinen Sitz hat, wo sich ein Zurückfallen in den Geist des Alterthums vorfindet.

Kann es weiter besondere Hervorbringungen zur Ehre Gottes

aus dem Gebiete des Aesthetischschönen geben? Das Aesthetischschöne steht dem Moralischguten sehr nahe. Beide haben das mit einander gemein, daß sich durch sie Persönliches bildet. Der Unterschied zwischen ihnen ist bloß, daß das Persönliche, das sich durch die moralische Hervorbringung bildet, etwas Ursprüngliches ist, etwas ganz Unbedingtes und Freies, da hingegen das Persönliche, das durch die poetische Hervorbringung entsteht, etwas Bedingtes ist, eine Fiction des Persönlichen, die sich als Hervorbringung des Persönlichen auf eine andere Hervorbringung desselben, nemlich die moralische, bezieht. Eine Poesie kann eine heilige in keinem andern Sinne sein, als daß das Persönliche, das durch dieselbe entsteht, etwas Heiliges ist. Da es nun keine andere Heiligkeit des Persönlichen giebt, als die Frömmigkeit, wie die Religiosität auf das Persönliche bezogen genannt wird, Religiosität aber gleich Moralität ist, so folgt daraus, daß es auch keine heilige Poesie geben kann, die eine für sich bestehende Hervorbringung zur Ehre Gottes wäre, sondern die Verehrung Gottes durch Poesie oder Religiosität als Poesie bloß einerlei sein kann mit der vermittelten Religiosität oder Moralität.

Endlich ist die Frage, ob es eine für sich bestehende Hervorbringuug zur Ehre Gottes giebt, die man religiöse Ceremonien nennt? Ceremonien gehören zum Anständigen. Das ist allerdings eine für sich bestehende Hervorbringung, aber sie ist nur objectiv etwas für sich Bestehendes, wie das Wahre, das Aesthetischschöne, das menschliche Physischgute, subjectiv kann sie sich nur neben dem Moralischguten befinden. An sich ist das Anständige mit dem Aesthetischschönen verwandt, denn wie dieses, ist es auch eine Fiction, es bildet sich auch durch dasselbe eine Art Persönlichkeit, wie bei der Poesie und dem Moralischen, mit dem Unterschiede, daß dieses Persönliche bei dem Moralischen immer ein näheres ist, bei der Poesie immer ein entfernteres, bei dem Anständigen kann es eben sowohl ein näheres als ein entfernteres sein. Die Hervorbringung des Anständigen ist wie die des Aesthetischschönen eine bedingte, es wird zu ihr eine andere Hervorbringung vorausgesetzt, aber die Hervorbringung des Anständigen ist nicht so genau, wie die des Aesthetischen, an das Moralische gebunden, das, worauf sich die Hervorbringung des An-

ständigen beziehen muß, braucht nicht, wie es bei der Poesie der Fall ist, ausschließlich das Moralische zu sein, sondern kann eine jede Hervorbringung überhaupt sein. Ist nun die andere Hervorbringung, die zur Hervorbringung des Anständigen vorausgesetzt wird, religiöser Art, so ist das Anständige selbst etwas Religiöses, wie alle religiösen Ceremonien oder sogenannten Religions-Actus sind. Da die Hervorbringung des Anständigen bloß eine sich auf etwas Anderes beziehende ist, so wird sie leicht zur Vermittlung und zur Form von etwas Anderem, namentlich zum Formellen des Umgangs, des gesellschaftlichen Lebens, des persönlichen Verkehrs, also die heilige Ceremonie, die Vermittlerin des Religiösen, insofern es etwas Gemeinschaftliches oder Gesellschaftliches ist, des Gottesdienstes, der eigentlich sogenannten Religion, welche Art des Anständigen als eine Vermittlung der wahren, mit der moralischen Hervorbringung zusammen fallenden, Religion sich als etwas Richtiges, hingegen als eine etwas für sich seiende Gottesverehrung sich als etwas Falsches zeigt, und zwar also:

Das menschliche Leben hat entweder zu seinem Inhalte das Moralische, oder hat es nicht. Im erstern Falle kann das Religiös-Ceremonielle auf doppelte Weise Religion sein; erstens kann es eine Vermittlung des Moralischen in Bezug auf das Gesellschaftliche sein, die sogenannte kirchliche Liturgie, zweitens kann es, wie die Hervorbringung des Moralischen, auch an sich Religion sein, in seiner Selbstständigkeit als Hervorbringung, als Ceremonie geradezu, es braucht nicht bloß darauf beschränkt zu sein, zu etwas Anderem zu dienen, nemlich dasselbe zu vermitteln. Eine eigentliche Hervorbringung kann es nicht vermitteln, wenn es nicht auch auf eine selbstständige Weise als Hervorbringung und also als Religion gelten kann. Ist aber Hervorbringung des Moralischen nicht vorhanden, so kann die religiöse Ceremonie ein Mal keine Vermittlung sein, weil das nicht vorhanden ist, dessen Vermittlung es sein müßte, dann kann es auch nicht an sich Religion sein, denn es kann keine Hervorbringung sein, die es bloß sein könnte, wenn es nicht allein ohne das Moralische, sondern mit und neben demselben vorhanden sein wollte.

Wovon hängt es ab, daß die Hervorbringung des Anständigen, die Ceremonie, das religiöse Leben, nemlich das moralische Leben als Religion vermittelt und dadurch religiöse Ceremonie wird? Es finden Versammlungen statt zum Zwecke dieses Lebens. Diese können darin bestehen, daß Vermittlung des Moralischen durch das Wahre und Schöne gesucht wird. Es giebt eine an sich untergeordnete Art des Wahren, etwas vom übrigen Wahren formell Verschiedenes, das zur Vermittlung ganz hinreichend ist, dieses ist und bleibt daher das Wahre, das in diesen Versammlungen bezweckt wird, nemlich das geoffenbarte Wissen, aber natürlich ohne allen Gegensatz, weil es für das Wahre überhaupt gilt, das würde nicht der Fall sein können, wenn es in einen Gegensatz einginge, dann würde es auf jeden Fall beschränktes Wissen werden. Das Schöne, das in diesen Versammlungen vorkommen kann, ist auch nur eine untergeordnete Art des Schönen, die religiöse Poesie. Es ist überhaupt nöthig, daß eine Beschränkung in dem statt findet, was vermitteln soll, weil sonst das Ziel übersprungen, das Kind mit dem Bade ausgeschüttet, das durch die Vermittlung zu Erreichende nicht erreicht wird. Das geoffenbarte Wort ist die den Menschen von Gott gegebene Vermittlung, bei der er so viel wie möglich stehen bleiben soll. Nur bei den Alten, die diese Vermittlung entbehrten, war das Schöne unbedingt Vermittlung des Moralischen, daher ihre Dichterwerke Religionsbücher werden, ihre Schauspiele unter die gottesdienstlichen Gebräuche gehören. Als eine solche Vermittlung kann das Anständige in diesen Versammlungen neben dem Wahren und Schönen vorkommen, das Religiös-Ceremonielle, die kirchliche Liturgie, aber offenbar am Besten darauf beschränkt, daß es bloß die Versammlungen als solche vermittelt, der Typus, das Formelle derselben ist, weil sonst die Nachtheile des unbeschränktern Gebrauchs des Vermittelnden um so mehr zu fürchten wären. Es giebt aber noch eine andere Art religiöser Ceremonie. Das moralische Leben ist etwas, bei dem die zwei verschiedenen Arten der Hervorbringung in ihrer Beziehung auf einander, in ihrem Wechsel-Verhältnisse vorkommen, es geht also immer auf eine Vereinigung des Menschlichen und Christlichen, in welcher Vereinigung das Mensch-

liche allein etwas Vollkommnes, auch etwas Göttliches, sein kann, daher ist diese Vereinigung auch eine Vereinigung des Menschlichen mit dem Göttlichen, ein Sacrament im eigentlichen Sinne, in welchem Sinne die Vereinigung in der Sache liegt, das Leben das Sacrament ist. Nun giebt es aber auch Vermittlungen dieser Vereinigung als derjenigen Sache, von der die Vollkommenheit der moralischen Hervorbringung, also die moralische Hervorbringung selbst abhängig ist. Diese Vermittlungen können mancherlei sein, nemlich alles, was zur Vermittlung des Moralischen selbst dient, das dient auch zur Vermittlung dieser Vereinigung. Zu dem vollkommnen Moralischen wird vorausgesetzt das Moralische im Spielraume des menschlichen Fürsichseins, das eigentlich menschliche, unvollkommne Moralische, die einzige Frage, „die der Mensch frei hat an sein Schicksal," das etwas Vollkommnes wird, wenn es aufhört, etwas Beschränktmenschliches zu sein, wenn es als das in das Göttliche übergegangene Menschliche erscheint, als die Vereinigung des Göttlichen und Menschlichen. Jenes menschliche Unvollkommne kann auch als eine solche Vermittlung der Vereinigung angesehen werden. Aber als Vermittlung dieser Vereinigung giebt es auch eine Art Sacrament, Vermittlungen durch Religiös-Ceremonielles, Sacramente im engeren Sinne.

Wenn aber dieses nicht ist, daß sich nemlich das religiöse Anständige neben dem Religiös-Moralischen befindet und dadurch das rechte Religiös-Ceremonielle wird, so wird es, weil es sich neben dem Mangel des Moralischen befindet, zu etwas fehlerhaftem Religiös-Ceremoniellen, zu einem für sich etwas sein sollenden Gottesdienste. Bei dem Moralischguten läßt sich etwas Allgemeines und etwas Besonderes unterscheiden, und zwar sowohl in subjectiver als in objectiver Hinsicht. Das Allgemeine in subjectiver Hinsicht ist die Reife der menschlichen Entwicklung, in objectiver sind es Formen und Einrichtungen, die nicht ins Dasein treten können, wenn die Reife nicht ist. Durch das Eintreten der Reife zu Christi Zeiten hat sich in Bezug auf das Allgemeine entschieden, daß von da an Religion ist Hervorbringung des Moralischen. In der alten Zeit fand etwas allgemeines Moralische der Art nicht statt, weil die Reife

fehlte, die dazu nöthig war, bloß etwas Stellvertretendes fand statt, welches die Opfer waren, eine unvollkommne Einrichtung, die nur einstweilen galt, bis sie durch die vollkommnere, das Christenthum, ersetzt wurde. Bei dem Allgemeinen bleibt aber das Besondere frei, also kann auch neben dem allgemeinen Moralischen, dem Christlichen, der Kirche, Mangel des Moralischen statt finden. Der Mangel des Moralischen ist erstens Herrschaft des Massengeistes, der in objectiver Hinsicht entweder genereller oder individueller, in subjectiver Hinsicht aber nicht verschieden ist, daher der Grund, wornach es sich bestimmt, ob der eine oder der andere statt findet, nicht im Massengeiste, sondern in dem liegt, was sich neben demselben befindet. Durch die Allgemeinheit der Reife in der neuern Zeit wird bestimmt, daß in derselben der individuelle Massengeist herrscht, in der alten Zeit herrschte der generelle, welches durch den Mangel der Allgemeinheit der Reife so bestimmt wurde. Weiter ist der Mangel des Moralischen das Moralischböse, das sich in subjectiver Hinsicht trennt in das eigentliche Moralischböse und in das noch nicht Moralische, aber in objectiver Hinsicht findet kein Unterschied statt, der Mangel des Moralischen neben dem allgemeinen Moralischen, der Form des Moralischen, die die christliche Kirche ist, ist also individueller Massengeist, und zwar theils etwas, das noch nichts Moralisches ist, theils das Moralischböse, entweder etwas ganz außerhalb der christlichen Formen sich Befindendes, das sich in einen Gegensatz zu der Form stellt als Indifferentismus, Freigeisterei, Gottesleugnung, oder innerhalb der christlichen Kirche. Hier wird der Massengeist Parteigeist, der seiner Natur nach verfolgend ist, als Parteigeist aber übergeht in den generellen Massengeist und daher in das Alterthum zurückfällt. Dieser Geist kann die höhere Stufe der neuern Zeit nicht behaupten, er sinkt von dem Standpunkte des Evangeliums auf den des Gesetzes herab, indem er das göttliche Wort zur Aufstellung unterscheidender Symbole verwendet. Die Einrichtung der neuern Zeit, die christliche Kirche, bleibt nicht, sondern es tritt die Einrichtung der alten Zeit, das Opfern an ihre Stelle. In der alten Zeit vereinigte sich das Anständige mit dem Opfern zum Opfer-Ritus, als dasselbe wird nun das Religiös-Cere-

monielle, das in der christlichen Kirche statt findet, als ein für sich etwas sein sollender Gottesdienst, zu einer Opferhandlung. Als Parteisache gestalten sich die Religions-Symbole als etwas sehr Manchfaltiges, und werden in ihrer Verschiedenheit der Zankapfel der Parteien. Eben so entsteht eine große Verschiedenheit und Manchfaltigkeit des Religiös-Ceremoniellen, und die Verschiedenheit des Rituals macht ebenfalls, wie die des symbolischen, beide mit einander vereinigt, oder eines von beiden allein, die undurchdringliche Scheidewand der Parteien aus. Dennoch besteht daneben das Moralische als Religion und bildet als Verhältniß die unsichtbare Kirche, auch wenn nichts als Verfolgungen statt finden. Der verfolgende Theil kann diese Religion nicht haben, aber der verfolgte kann sie auch alsdann haben, wenn er auch nicht sagen kann, daß er die Verfolgung unschuldig leidet, da es nicht darauf ankommt, ob es seine Schuld ist oder nicht, daß er sich in dem Falle befindet, die Verfolgung zu erleiden, sondern darauf, daß er, indem er in dem genannten Falle ist, keine Schuld auf sich ladet, daß er das löst, was seine Aufgabe in seinem Falle ist, nemlich das, was er erleidet, mit Geduld zu ertragen.

Nachträge.

S. 8 Z. 4 von oben, „könnne“ soll heißen „können.“

Verbesserung der Stelle S. 12, f. „Welcherlei — enthalten ist.“

„Dieses Wissen vom Selbstbewußtsein ist in dem Briefe in dem oft wiederholten Satze enthalten, daß nicht die Werke des Gesetzes, sondern der Glaube gerecht macht vor Gott, welcher Satz eben als ein solches Wissen vom Selbstbewußtsein zu einem von dem übrigen Zusammenhange freieren Satze wird.“

„Im Briefe ist das Wissen vom Moralischen das Gesetz. Dieses Wissen wird also ein von sich wissendes Wissen sein, wenn der Mensch weiß, daß das Gesetz ein bloßes Wissen vom Moralischen ist, daß also nicht dieses Wissen, so wie auch nicht Etwas, das nicht mehr ist, als dasselbe, nemlich die Werke des Gesetzes, eine gleißnerische, vermeintliche Pflichterfüllung, die eigentliche Hervorbringung des Moralischen, die Erreichung der menschlichen Bestimmung, die Erlangung der Gerechtigkeit sein kann, sondern, daß das eigentliche Moralische etwas für sich Bestehendes, etwas in einem Thun Bestehendes ist. Ein von sich wissendes Wissen ist ein Selbstbewußtsein, also der genannte Satz ein Selbstbewußtsein, zu dem sich leicht, z. B. durch seine Wiederholung, ein weiteres Wissen von sich, ein Wissen vom Selbstbewußtsein, findet. In dieser Wiederholnng als einem sich wissenden Selbstbewußtsein besteht nun jenes freiere Verhältniß des Satzes, vermöge dessen er ein für sich bestehender, vom übrigen Inhalt unabhängiger Satz wird, der absolute Hauptsatz des Ganzen, während der oben angegebene — das Moralische ist ein freies Wollen des Moralischen, eine freie Hervorbringung — der relative Hauptsatz ist.“

„Dieses Moralische als ein Thun darf kein als menschliches Thun für sich bestehendes Thun, sondern muß ein mit dem Göttlichen durch Christum in Verbindnng stehendes Thun sein. Dieses Thun ist als Selbstbewußtsein auch ein Wissen, also ist es nicht bloß ein Wissen vom Menschlichen, sondern auch vom Göttlichen, nicht bloß ein Wissen von der menschlichen Moralität, sondern auch von der Moralität Christi und darin ein vollkommnes Wissen, als dieses vollkommne Wissen ein Glaube an das Göttliche durch Christum, ein Glauben an Christum, das Thun ein Glauben durch Vermittlung des Selbstbewußtseins, also heißt der Satz, das Thun ist die menschliche Vollkommenheit — der Glaube ist die menschliche Vollkommenheit.“

S. 19 letzte Z. — oder eine andere Art Hervorbringung ist.

S. 26 Vers 29 — sondern aus Gott ist.

S. 29 V. 5 — [V. 4 u. 5. Wäre u. s. w.

S. 30 V. 17 zweimal „vor“ statt „von.“

S. 45 V. 10 — krümme.

S. 80 Z. 8 f. — die innere.

S. 83 Z. 13 — obigen.

S. 88 Z. 15 — im Menschen.

S. 105 f. — weil das Unmoralische, das sich vom Abrahamischen oder Christlichen Absondernde, doch auch zugleich im eigentlichen Abrahamischen oder Christlichen ist, die Furcht u. s. w.

S. 111 Z. 5 — befindet.

S. 119 Z. 10 — etwa.

S. 123 Z. 24 — solcher.

S. 133 Z. 21 der begrifflichen.

S. 135 Z. 1 — dennoch.

S. 142 Z. 2 — vermittelt.

S. 151 Z. 3 von unten — giebt es noch eine.

S. 169 Z. 16. — das Persönliche.

S. 181 Z. 24 — eine Lücke.

S. 212 Z. 14 das eine Einschließungszeichen verkehrt.

S. 220 Z. 6 — generelle.

S. 231 Z. 12 von unten — unvollkommnere, weil.

S. 250 Z. 5 — die Völkerwandrung.

S. 268 Z. 14 von unten — wird der — ohne Comma.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Klöter, Flamin

Religion-Moralität nach Paulus an die Römer Erklärung dieses Briefes

Bayreuth 1847
Exeg. 563 p
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10411403-5